Eine Stimme aus der Sung-Zeit über die Heterodoxie: Lun-yü, II, 16.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der Philosophischen Fakultät

der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

von

JAN PEETERS
aus Turnhout in Belgien.

Tag der Prüfung: 23. Juni 1938.

Tag der Promotion: 14. II 39

1938

Druck von Paul Plischke, Breslau 1

Referent: Prof. Dr. E. Haenisch.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort. 5

Status Quaestionis. 7

Chen Tê-hsiu. 9

Das Ta-hsüeh-yen-i. 12

Das 13. Kapitel (Übersetzung).

I. Kung-tse über die Beschäftigung mit anderen Lehren. 19

II. Meng-tse über den Angriff auf andere Lehren. 19

III. Tung Chung-shu's Zuflucht zum Ch'un-Ch'iu. 24

IV. Lao-tse's Lehre und die Orthodoxie. 27

V. Die Kaiser Ch'in Shih-huang-ti, Han Wu-ti und die Zauberer. 30

VI. Ku Yung und sein von Zauberei befangener Herrscher. 37

VII. Huan T'an und sein von Wahrsagerei befangener Herrscher. 39

VIII. Erstes Auftreten des Buddhismus unter Kaiser Han Ming-ti. . . 42

IX. Die Auswirkungen des Taoismus (Sophismus) im Beamtentum. 43

X. Herrscher unter taoistischem Einfluß. 49

XI. Kaiser Liang Wu-ti wird Buddhistenmönch. 52

XII. Ein orthodoxer Herrscher und seine buddhistischen Minister. 56

XIII. Ein buddhistischer Herrscher und sein orthodoxer Minister. 59

XIV. Kaiser Hsien-tsung der T'ang und die Reliquienverehrung: Han Yü's Thronbericht. 61

XV. Han Yü's grundlegende Schrift über das wahre Tao. 64

Nachwort. 68

Namenverzeichnis. 74

Benutzte und zitierte Werke. 78

Verzeichnis der chinesischen Schriftzeichen. 80

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41550804_0204

Vorwort.

Ein textkritisches Studium darf man hier nicht erwarten; denn bibliographische Hilfsmittel standen mir nicht zur Verfügung. Ich kann hier lediglich ein paar bibliographische Notizen bringen, die Herr Prof. Dr. Haloun aus Göttingen mir mitteilte.

Es müssen noch mehrere originale Sung-Ausgaben des Ta-hsüeh-yen-i [272] erhalten sein, in Europa aber wohl kaum erreichbar. Eine Sung-Ausgabe steht beschrieben in Pi-sung-lou-ts'ang-shu-chih, 40, 11 r.—17 v. [273]. Ebenda steht anschließend, f. 17 v.—18 r., eine Ming-Ausgabe von 1502 beschrieben. Weiter beschreibt Ch'ing-ting-tien-lu-lin-lang-shu-mu [274], 5, 11 v.—13 r. einen Druck aus der Mongolenzeit, und 7, 8 v.—10 r. eine weitere Kaiserliche Ming-Ausgabe von 1527. Eine andere Ausgabe, von Ch'en Jen-yang [275] (1581—1636) besorgt, soll, wie Chang Wen-hu [276] bemerkt, (Shu-i-shih-tsa-chu, A/II, 23 r.—24 v. [277]), sehr „verbessert" sein, und die von Sun Wen-ting-kung (Sun Ting-ch'üan [278], 1613—1674) besorgte soll nochmals „verbessert" sein.

Ich habe den Text benutzt, den das Sinologische Seminar in Berlin besitzt, eine Ming-Ausgabe aus dem Jahre 1556, und zitiere ihn als „unseren Text". Da ich aber vermutete, daß er an gewissen Stellen unrichtig sein mußte (1), habe ich ihn verglichen mit einer anderen Ausgabe, die Prof. Dr. Haloun mir aus Göttingen zur Verfügung stellte, aus der Ausgabe der gesamten Schriften Chen Tê-hsiu's [279] (einem Familiendruck aus den Jahren ca. 1864—65), die selbst ein Nachdruck ist der Kaiserlichen Ausgabe des Ta-hsüeh-yen-i [272] von 1737. Diese zitiere ich als I-shu-Ausgabe (2).

---

[1] Es fehlte nämlich insbesondere, nach der Manju-Übersetzung, ein ganzer Satz auf S. 24 r., wie ich es bei der Übersetzung notiert habe. Auch weitere Abweichungen der beiden Texte habe ich angemerkt. Auch die andere Ausgabe weist viele Fehler auf, und wo der Text einem anderen Werke entnommen ist, spricht dieser meistens zu Gunsten unserer Ausgabe, sodaß man kaum sagen kann, welche von beiden Ausgaben die beste sei.

[2] Die gesammelten Werke Chen Tê-hsiu's im Sse-pu-ts'ung-k'an enthalten nur die Vorrede zum Ta-hsüeh-yen-i.

Kommentare habe ich nicht zur Verfügung gehabt. Doch sind mir durch Prof. Dr. Haloun dem Namen nach bekannt: Ta-hsüeh-yen-i-chieh-lüeh [280] von Yang Lien [281] (1452—1525) und Ta-hsüeh-yen-i-t'ung-lüeh [282] von Wang Cheng [283] (ca. 1550), die sich, wie der Kaiserliche Katalog, 95, bemerkt, auch um Worterklärungen kümmern, die aber hier in Europa wohl kaum zu erreichen sind.

Weiter gibt Kokusho-Kaidai (Aufl. 1931, S. 1263) auch einen Kommentar Ta-hsüeh-yen-i-kao-cheng [284] von Nakamura Rannin [285] (1697—1761) an, der leider nie gedruckt worden ist.

Wohl aber stand mir aus der Preußischen Staatsbibliothek in Berlin ein handschriftliches Exemplar der Manjurischen Übersetzung von Fudari [286] (1672) zur Verfügung [3]. Auch gibt es noch eine zweite Manju-Übersetzung von Meng Pao [287] und Wen Ch'ing [288] (1856) [4].

Die Annalen habe ich immer nach der Po-na-pen-Ausgabe zitiert, und zwar abgekürzt, so daß Shih, 10 bedeutet: Shih-chi, Kap. 10; Han, 5 bedeutet Han-shu, Kap. 5; Hou-Han, 9 bedeutet Hou-Han-shu, Kap. 9, usw.

Für andere chinesische Schriftsteller, soweit sie mit Angabe der Seite zitiert sind, habe ich die Ausgabe der Sse-pu-ts'ung-k'an benutzt.

Giles, Biographical Dictionnary habe ich zitiert: Giles, mit der Nummer der Biographie.

Franke, Geschichte des Chinesischen Reiches, 3 Bde., habe ich zitiert: Franke, Geschichte I, II, III.

Aus technischen Gründen habe ich aus dem Text alle chinesischen Zeichen weggenommen und durch ihre Übersetzung oder Umschreibung ersetzt; kleine Zahlen verweisen von dort zum Verzeichnis der chinesischen Zeichen, das hinten angebracht ist.

---

[3] Das Exemplar ist mit roter Tusche verbessert; so sind z. B. die Namen der chinesischen kanonischen Bücher, die ursprünglich nur umschrieben waren, nachher übersetzt worden.

[4] Union Catalogue of Manchu Books in the National Library of Peiping and the Library of the Palace Museum, Peiping, 1933, p. 3 (nr. 124,1—2).

Eine Stimme aus der Sung-Zeit über die Heterodoxie: Lun-yü, II, 16.

Berühmtheit ist oft von vielen äußeren Umständen abhängig. Ob ein Spruch zu einem „geflügelten Worte" wächst, ist vielfach von irgendeiner Kleinigkeit bedingt. Und mancher Satz, der jetzt berühmt ist, wäre vielleicht unbemerkt geblieben, hätte nicht jemand zufällig die Aufmerksamkeit darauf gelenkt.

So scheint es mir auch K'ung-tse's Wort, Lun-yü, II, 16 [289], gegangen: es wäre vielleicht nicht so sehr aufgemerkt worden, hätte nicht De Groot es als Motto zu einem zweibändigen Werk, als Beweis einer Thesis angewandt, und hätte er es vor allem nicht fünfzehn Jahre später in völlig anderer Übersetzung gebracht (5). Das mußte selbstverständlich erst die Gegner seiner Thesis und weiter auch die Sinologen dazu bringen, den Satz zu untersuchen. Denn De Groot gibt nicht eine Anmerkung, woraus der Grund zu ersehen sei, weshalb er seine Übersetzung änderte (6).

Die Streit-Arena war die Asia-Major, bereits in ihrem Probeband, Hirth Anniversary Volume (7) und später in den drei ersten Bänden (8). Die vorliegende Arbeit beabsichtigt nicht, die Frage neu aufzurollen, sondern nur eine chinesische Stimme aus der Sung-Zeit ertönen zu lassen, die bisher nicht berücksichtigt war.

Die grammatikalische Frage ist in den vorher erwähnten Artikeln völlig zur Genüge gelöst, und wir können ruhig mit

---

5 De Groot, Sectarianism and Religious Persecutions in China, 1903—4, 2 Bde.

De Groot, Universismus, 1918.

6 Eine dritte Übersetzung von der Hand De Groot's werden wir nachher zu besprechen haben, S. 70.

7 Haas, Lun-yü, II, 16, S. 145—164.

8 Forke, Zu Lun-yü, II, 16, 1. Band, S. 112—118.

Haenisch, E., Untersuchungen über 2 Sprüche des Konfuzius, 2. Band, S. 379—402.

Haenisch, E., Berichtigungen zu den Untersuchungen über 2 Sprüche des Konfuzius, 3. Band, S. 585—588.

Forke sagen, daß wir uns nicht bei Haas' „non liquet" niederzulegen brauchen, sondern ohne Bedenken als einzig richtige Übersetzung annehmen können: „Sich beschäftigen mit den Irrlehren, das schadet nur!" (9).

Nachdem nun die Bedeutung des Satzes als solchen klar geworden ist, ist es doch noch interessant, ja sogar wichtig zu hören, wie die Chinesen ihn aufgefaßt haben. Forke hat bereits die gesammelten Kommentare und den „zusammenfassenden Kommentar" herangezogen, und Haenisch hat in seinem Artikel noch die Interpretation der „Täglichen Erklärungen" und das „Heilige Edikt" hinzugefügt.

Hier soll nun noch eine Ausführung folgen nach einem Werk, das 13. Kapitel des Ta-hsüeh-yen-i Chen Tê-hsiu's, das kein Kommentar zum Lun-yü ist, sondern sich mit der „Falschheit der Lehrmethoden der Irrlehren" befaßt, und mit dem Satze Lun-yü, II, 16 anfängt.

---

[9] oder noch besser: „Sich beschäftigen mit anderen Lehren . . ." cf. S. 70.

Chen Tê-hsiu.

Das Ta-hsüeh-yen-i [272] wurde im Jahre 1229 beendet ([10]). Sein Verfasser, Chen Tê-hsiu ([11]), lebte also in der Zeit der Neubelebung der Konfuzianischen Philosophie, der Sung-Zeit.

Geboren 1178 in Pu-cheng in Fu-chien, war er so begabt, daß er, wie es heißt, mit vier Jahren bereits ein Buch bei einfacher Lektüre auswendig kannte. Als er 15 Jahre alt war, verlor er seinen Vater. Seine Mutter war arm und erteilte ihm selbst Unterricht, bis ein Mann aus dem Orte mit Namen Yang Kuei sein großes Talent erkannte und ihn auf die öffentliche Schule gehen ließ. Später heiratete Chen Tê-hsiu auch dessen Tochter Teng.

Im selben Jahre 1200, als der berühmteste Philosoph der Zeit, der von ihm so geehrte Chu Hsi, starb, machte Chen Tê-hsiu sein Examen als Baccalaureus [290] und erhielt das Amt eines Richters [291] in Nan-chien-chou in Fu-chien. Bald darauf machte er sein Examen der „Umfassenden Kenntnisse und ausgezeichneten literarischen Stiles" [292] und kam als Provinzialprüfungsbeamter [293] in die Leitung der Provinz Fu-chien. Im Jahre 1208 wurde er befördert zum Po-shih [294], Hofgelehrten.

Seit ungefähr 100 Jahren hatten die Sung das ganze Gebiet nördlich des Yang-tse der tatarischen Dynastie der Kin abtreten und ihre Hauptstadt nach Lin-an, dem heutigen Hang-chou in Chê-chiang, verlegen müssen. Sie tragen dann auch in der Geschichte den Namen südliche Sung-Dynastie (1125—1277).

Diese Umsiedlung brachte zugleich auch eine Erneuerung der inneren, geistigen Kräfte der Dynastie mit sich. Groß sind ihre Kaiser zwar nicht gewesen, aber sie haben wenigstens mit der taoistischen Magie gebrochen, die sich in den letzten Jahren wieder breit gemacht hatte.

Zugleich wurde auch dem Kampf zwischen Reformatoren und Konservativen, der durch den dauernden Wechsel der Parteien

---

[10] Wylie, Notes on Chinese Literature, p. 86.

[11] Giles, 208; Sung, 437, f. 9 v. ff.

die Regierung so sehr geschwächt hatte, dadurch ein Ende gemacht, daß den Konservativen der Sieg gelassen wurde [12]. Aber das Übel hatte nur für ein anderes Platz gemacht: Hofintriguen, denen erst Chu Hsi, denen auch Chen Tê-hsiu erlag.

Als Chen Tê-hsiu 1208 an den Hof kam, da war der Streit um Chu Hsi und seiner Schule an einem Wendepunkt gekommen, indem der Führer der Anti-Chu-Hsi-Schule, Han T'o-chou, gerade hingerichtet war [13]. Bevor aber Chu Hsi offiziell rehabilitiert wurde [14], war Chen Tê-hsiu selbst bereits ein Opfer anderer Intriguen geworden.

---

[12] Wang An-shih (1021—1086), der zugleich großer Literat und Politiker war, plante unter Shen-tsung (1068—1085) große sozial-wirtschaftliche Reformen, die vor allem auf eine mehr rechtmäßige Verteilung der Steuern zielten. Dafür mußte er an eine Menge alter traditioneller Einstellungen rühren und zog sich dadurch den Widerstand der Traditionstreuen zu. Der große Historiker der Zeit, Sse-ma Kuang (1019—1086) stellte sich alsbald an die Spitze der Konservativen Partei, und es wurde ein heftiger Kampf geliefert, der mit dem Tode des großen Reformators nicht zu Ende war, sondern unter neuen Führern ausgestritten wurde. Leider wurden die teilweise sehr vorteilhaften Reformen von den Nachfolgern des großen Reformators zu weniger sauberen Zwecken mißbraucht. Bemerkenswert ist auch, daß sämtliche großen Männer der Zeit wie Chou Tun-i und die Brüder Ch'eng, wenn sie auch in persönlich freundschaftlichem Verhältnis zu Wang An-shih standen, durchaus Gegner seiner Reformpläne waren. Diese Tatsache dürfte wohl durch ihrem traditionstreuen Konfuzianismus zu erklären sein. — Als die Dynastie nach dem Süden verlegt wurde, blieben die Konservativen Sieger.

cf. Williamson, M. A., Wang An-shih.; Franke, O., Der Bericht Wang An-shih's von 1058 über die Reform des Beamtentums.

[13] Han T'o-chou war bis 1208 der allmächtige Minister am Hofe. Als 1195 Chu Hsi als Berater des Kaisers in die Hauptstadt berufen wurde, war Han T'o-chou alsbald der politische Feind dieses aufrichtigen Ratgebers. Um ihn zu beseitigen stellte er dann Chu Hsi's Lehre und seine Klassikerkommentare als Irrlehren vor und nannte sie offiziell Wei-hsüeh [295]. Es gelang ihm auch alsbald den lästigen Gelehrten zu beseitigen; aber der doktrinäre Streit hatte angefangen und wurde weiter gestritten. Inzwischen machte Han T'o-chou Propaganda für einen Krieg gegen die Kin. Als aber diese Aktion drohte gefährlich zu werden, schob der Kaiser alle Schuld auf seinen Minister, ließ ihn hinrichten und schickte sein Haupt den Kin. Damit wurde auch seine ganze Partei vom Hofe vertrieben, und die pazifistische Partei des Shih Mi-yüan kam ans Ruder.

cf. Bruce, J. J., Chu Hsi and his Masters.

[14] 1227 verlieh ihm der Kaiser Li-tsung posthum den Titel Hsin-kuo-kung [296] und lobte in einem Schreiben das große Verdienst der Kommentare und anderen Schriften Chu Hsi's.

1225 war der neue Kaiser Li-tsung durch die Machenschaften des Shih Mi-yüan auf den Thron gestiegen [15]. Chen Tê-ksiu stand bei dem Herrscher in großer Ehre und redete in seinen häufigen Audienzen sehr freimütig mit ihm. Und der Kaiser hörte ihn wohlwollend an. Da trat das böse Element am Hofe hervor, um Chen Tê-hsiu zu verdächtigen, und es gelang Shih Mi-yüan und seiner Clique, wenn auch nicht seine Verbannung in die Außenländer, dann doch seine Entlassung in die Heimat durchzusetzen.

Dort hat er das Ta-hsüeh-yen-i [272] verfaßt [16].

Nachdem er wieder rehabilitiert war, wurde er wiederum mit den höchsten Ämtern im Han-lin-Kollegium und am Hofe beauftragt, starb aber noch im selben Jahre 1235, beehrt mit dem Ehrenamt eines „Kaiserlichen Proviantsuperintendenten mit silbernem Siegel an grüner Schnur" [297]. Später erhielt er den posthumen Ehrennamen Chung-wen [298].

---

[15] Der Kaiser Ning-tsung hatte vor der Geburt seines eigenen Sohnes, des Prinzen Hung, den verwandten Li-tsung adoptiert. Beim Tode Ning-tsung's meinte Shih Mi-yüan, der Prinz Hung sei nicht so beliebt beim Volke, und setzte Li-tsung auf den Thron.

[16] cf. unten S. 17.

Das Ta-Hsüeh-yen-i.

Das Ta-hsüeh-yen-i [272] dürfte wohl von den Europäischen Sinologen nie oder kaum berücksichtigt sein. Auch von chinesischer Seite scheint es nicht allzuviel herangezogen zu werden. Und doch stellt es ein sehr interessantes Werk dar.

Chen Tê-hsiu mag vielleicht kein origineller Philosoph gewesen sein; was er sagt mag dasselbe sein, was andere vor ihm auch schon gesagt haben; für den in der Geistesgeschichte Chinas Bewanderten mag er vielleicht nichts Neues bieten. Aber für denjenigen, der sich in China's Geistesleben einarbeiten will, ist das Ta-hsüeh-yen-i zweifellos — allerdings mit Hilfe eines Professors — ein sehr interessantes Werk.

Durch seine Zitate aus allerlei Werken, aus Geschichte, Eingaben, Kritiken usw., führt es ein in die verschiedensten Stilarten. Durch seine eigenen geistreichen, manchmal satirischen, immer logischen Ausführungen, gibt es einen angenehmen Einblick in den chinesischen Geist. Durch seine Besprechung — ich rede hier vom 13. Kapitel — aller philosophischen Schulen, bietet es wenigstens Gelegenheit, sich auch von ihnen ein Bild und sich mit der philosophischen Terminologie vertraut zu machen. Kurz, seine Vielseitigkeit macht aus ihm ein nützliches Werk.

Das Ta-hsüeh-yen-i soll ein Kommentar zum klassischen Buch der Großen Lehre sein.

Dieses Büchlein der Großen Lehre von kaum mehr als 200 Schriftzeichen enthält, wie ein gutdurchdachtes Schema, die ganze Staatsphilosophie des Konfuzianismus. In einem wunderschönen Polysyllogismus zeigt es, wie ein Fürst im Reiche keine Ordnung schaffen kann, ohne vorher seine Familie und sich selbst in vollkommner Harmonie gebracht zu haben und wie er dieses nur erreicht durch fleißiges Studium der Natur aller Dinge. Dann läßt es seinen Polysyllogismus rückwärts laufen, um zu betonen, daß das Studium der Natur aller Dinge kein Selbstzweck sein darf (und normalerweise auch nicht sein kann), sondern in die Ordnung seiner eigenen Person hinauslaufen muß,

um dann wieder zur Ordnung der Familie und schließlich des Staates zu gereichen [17].

Zu diesem Syllogismus ist das Ta-hsüeh-yen-i ein Kommentar. Nicht wie sonst die meisten Kommentare: der Text des Buches mit eingeschobener Worterklärung und Wiederholung des Gesagten in modernerer Ausdrucksweise. Es ist eine Erweiterung des Sinnes, ein Yen-i [299]. Aber lassen wir lieber Chen Tê-hsiu in seiner Einleitung selbst erklären, was er in seinem Werk wollte.

„Als ich zum ersten Male das Buch Ta-hsüeh las, merkte ich, daß vom Untersuchen der Natur der Dinge, vom Vervollkommnen seiner Kenntnisse, vom Wahrhaftigmachen seiner Gedanken, vom Gerademachen seiner Gesinnung, vom Pflegen seines Charakters, vom Ordnen der Familie, bis zum Regieren des Staates und zum Befriedigen der Welt, seine Zusammenhänge eine Reihenfolge, sein Vor und Nach eine feste Regel haben. Denn jedesmal, als ich die Hand legte auf einen Abschnitt, sagte ich dreimal [18] seufzend: ‚Ein Herrscher darf nicht das Ta-hsüeh nicht kennen; ein Großwürdenträger darf nicht das Ta-hsüeh nicht kennen. Ein Herrscher, der das Ta-hsüeh nicht kennt, kann die Quelle des Regierens nicht rein hervorkommen lassen; ein Großwürdenträger der das Ta-hsüeh nicht kennt, kann die Methode um den Fürst gerade zu machen nicht erschöpfen.'

Und als ich es näher untersuchte, merkte ich, daß es unter den Regierungen der Kaiser und Könige im Altertum keine gegeben hat, wo man nicht von der eigenen Person ausgegangen sei und seine Wirkung auf die Welt ausgedehnt habe [19]. Und dann habe ich verstanden, daß das, was dieses Buch auseinandersetzt, die wichtigsten Grundsätze sind der überlieferten Gesinnung aller Weisen, und keineswegs eine private Äußerung der Konfuzianischen Schule.

Seit den drei Dynastien [20] hat diese Lehre ihre Überlieferung verloren, und obgleich das Buch erhalten geblieben war, so hat man es im Allgemeinen nur als eine Aufzeichnung einer Überlie-

---

[17] cf. Grube, Geschichte der Chinesischen Literatur, S. 90; Forke, Geschichte der alten Chinesischen Philosophie, S. 160.

[18] Im Manju steht nicht: „dreimal".

[19] wörtlich: „es keinen Körper gegeben hat der nicht zur Wurzel gemacht sei und keine Welt die nicht durchdrungen sei".

[20] Die Hsia (2205—1783 v. C.), die Shang (1783—1134 v. C.) und die Chou (1134—256 v. C.).

ferung gelesen [21]. Von denen, die die Regierung erstrebten, hat keiner es etwa gründlich studiert; und von denen, die über Regierungsangelegenheiten zu reden hatten, hat auch keiner mit dieser Lehre große Hoffnungen auf seinen Herrscher gestellt. Nur Han Yü und Li Ao der T'ang-Zeit haben einmal seine Gedanken erwähnt, wie man sieht in ihren Aufsätzen Yüan-tao und Fu-hsing [300] [22]. Als sie aber am Hofe waren, um zu beraten, haben sie sie überhaupt nicht erwähnt. Wenn also diejenigen, die seit Ch'in und Han [23] dieses Buch hochschätzten und ihm Vertrauen schenkten, nur Yü und Ao waren, und auch diese nicht mal wußten, daß es die tiefe Quelle der Lehre der Weisen und die Grundlage des Tao des Regierens ist, um wieviel weniger (wußten es) dann die Anderen?

Ich in meiner bescheidenen Ansicht habe es immer dafür gehalten, daß das Buch der Großen Lehre das Grundgesetz und die ewiggültige Regel für die Herrscher der Welt ist. Wenn man dieses Buch zum Prinzip nimmt, dann ist bestimmt Ordnung; weicht man davon ab, dann ist bestimmt Unordnung.

Ein großer Konfuzianer unserer Zeit, Chu Hsi [24], hat es mit Kommentar herausgegeben, um den Sinn zu erklären. Und als er zu Beginn (der Regierung) des Kaisers Ning-tsung [25] als Berater an den Hof kam, hat er auch immer wieder dieses Buch hervorgehoben und erklärt.

Ein Herrscher, der in Ordnung zu regieren wünscht, wird, wenn er dieses Buch nimmt, es ergründet und studiert, tief in

---

[21] d. h., die Lehre als solche war verloren gegangen; wenn auch das Buch noch erhalten war, so hat man es nur gelesen wie man sonst etwas liest.

[22] Han Yü (768—824 n. C.): Giles, 632. — Li Ao, sein Schüler (± 775—845). — Über Han Yü's berühmte Untersuchung über das Tao [300], cf. unten, S. 64. — Li Ao der Mann der Nichte Han Yü's und dessen Schüler, schrieb ein Buch Fu-hsing-shu [300] in 3 Kapiteln, worin er abweicht von der Lehre die sein Meister in seiner Untersuchung über die Natur [301] vertritt. Während Han Yü drei verschiedene Grade der Natur annimmt, eine gute die aber noch verbessert werden kann, eine schlechte die, obgleich nicht gut, doch weniger schlecht gemacht werden kann, und eine mittlere die entweder zum Guten oder zum Schlechten geführt wird, — nimmt Li Ao nur eine gute Natur an, die nur durch die schlechten Gefühle [302] verdorben wird.

cf. Forke, Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie, S. 297.

[23] Ch'in-Dynastie: 246—206 v. C. — Han-Dynastie: 206 v. C.—220 n. C.

[24] 1130—1200 n. C.: Giles, 446. Er ist der berühmte Herausgeber der Sse-shu-chang-kou [303].

[25] 1195—1225.

seinem Herzen erkennen, daß es für die Kaiser und Könige immer der Leitfaden ihrer Regierung und die Grundlage ihres Studiums war.

Ich, obgleich unbegabt, habe mir erlaubt, nachzudenken über die ‚Schwungfedern' [26], mit denen man dieses Buch unterstützen (könne). Deshalb habe ich die 205 Zeichen des kanonischen Buches in getrennten Abschnitten in diesem Buch niedergeschrieben, und zuerst durch das Yao-tien, Kao-mo, I-shun, das Lied von Sse-chai und das Hexagramm der Sippe 304 [27] gezeigt, daß die Grundsätze der früheren Heiligen nicht anders waren (als die Große Lehre); danach habe ich durch die Worte des Tse-sse, Meng-tse, Hsün K'uang, Tung Chung-shu, Yang Hsiung und Chou Tun-i [28] gezeigt, daß die Ratschläge und Erörterungen der späteren Weisen auch nicht anders gewesen sind [29].

Die Lehren des Yao, Shun, Yü, T'ang, Wen und Wu waren ganz diese (Lehre). Die Lehre des Kao-tsung von Shang und des Cheng-wang von Chou war im allgemeinen wie diese. Aber was die weisen Herrscher der Han bis zu den T'ang als ihre Lehre bezeichneten, darin hat es nicht an Abweichungen von dieser fehlen können: wenn seit Hsiao-yüan der Han [30] mehrere Herrscher, die einen Kunst und Geschicklichkeit, die anderen Literatur und Bildung lernten, so war das sehr abweichend von dieser (Lehre) [31]. Von Anfang bis jetzt [32] mehrere tausend

---

[26] Wenn man einem Vogel der nicht mehr fliegen kann, neue Schwungfedern zufügen könnte, so würde er wieder den Luftraum beherrschen, der ihm von Natur gehört: so will auch Chen Tê-hsiu der Großen Lehre, die ihre Tradition und den ihr gebührenden Einfluß verloren hatte, neue Schwungfedern, einen Kommentar, zufügen, um ihren Einflußbereich zu erneuern.

[27] Yao-tien, das 1., und Kao-(yao-)mo, das 4. Kapitel des 1. Buches des Shu-ching; I-(yin-)shun, das 4. Kap. des 3. Buches des Shu-ching; das Lied von Sse-chai, in Shih-ching, III, I, 6,6; das Hexagramm der Sippe, das 37.

[28] Tse-sse, der Enkel K'ung-tse's: Giles, 1040; Meng-tse (372—289): Giles, 1522; Hsün K'uang (3. Jahrh. v. C.): Giles, 807; Tung Chung-shu (2. Jahrh. v. C.): Giles, 2092; Yang Hsiung (53 v. C.—18 n. C.): Giles, 2379; Chou Tun-i (1017—1073): Giles, 425.

[29] wörtlich: nicht außerhalb dieses gestellt werden können. — Daher das erste Kapitel des Ta-hsüeh-yen-i: Die Große Lehre gab die Reihenfolge der Regierung für Kaiser und Könige an.

[30] 48—32 v. C.

[31] Daher der 2. Teil des Ta-hsüeh-yen-i: Die Große Lehre war die Grundlage des Studiums für Kaiser und Könige (Kap. 2—4).

[32] wörtlich: von oben bis unten.

Jahre hindurch, sind Ordnung und Verwirrung, Erhaltung und Untergang, alles dieser Lehre gemäß entstanden [33]. Deshalb halte ich sie bestimmt für das Grundgesetz und die ewiggültige Regel für die Herrscher der Welt.

Aber trotzdem, was das Studium des Herrschers anlangt, so muß er erst die wichtigen Bestandteile (der Großen Lehre) erkannt haben, dann erst kann er sie anwenden.

Nun, die Lehre des Tao leuchten lassen, die Begabungen der Menschen unterscheiden, das Gebilde [34] des Regierens gründlich verstehen, die Gefühle des Volkes untersuchen, das ist für einen Herrscher das Wichtigste beim Ergründen der Natur der Dinge, und beim Steigern seiner Kenntnisse [35].

Ehrfurcht zu schätzen und böses Begehren zu bestrafen, ist das Wichtigste beim Wahrhaftigmachen seiner Gesinnung und Grademachen seines Herzens [36].

Aufmerksam-sein in Worten und Taten, Gerade-sein in Haltung und Benehmen, das ist das Wichtigste bei der Bildung der Persönlichkeit [37].

Gewicht legen auf die Gleichheit der Frauen, Bestehen auf Ordnung des inneren Palastes, die Grundlagen der Dynastie befestigen, die Angehörigen belehren, das ist das Wichtigste beim Ordnen der Familie [38].

Wenn man das Tao dieser vier erreicht hat [39], dann ist darin das Regieren des Reiches und die Befriedigung der Welt enthalten.

In jedem Abschnitt habe ich obenan die klaren Belehrungen der Heiligen und Weisen dazu geschrieben, vermischt mit den

---

[33] d. h., je nachdem wie die Herrscher sich zu dieser Lehre verhalten haben.

[34] Das Manju sagt Doro=Tao=der Weg.

[35] Daher der 3. Teil: Das Wichtige beim Ergründen der Natur der Dinge und beim Steigern seiner Kenntnisse (Kap. 5—27). Er ist verteilt in den vier oben angegebenen wichtigen Punkten, die jeder nochmals unterverteilt sind. Der 4. Unterteil des 1. wichtigen Punktes heißt: Die Falschheit der Lehrmethoden der Irrlehren, und bildet unser 13. Kapitel.

[36] Daher der 4. Teil in zwei Punkte (Kap. 38—34).

[37] Der 5. Teil (Kap. 35).

[38] Der 6. Teil in 4 Punkte (Kap. 36—43).

[39] Das wichtigste beim Ergründen der Natur der Dinge und beim Steigern seiner Kenntnisse, das Wichtigste beim Wahrhaftigmachen seiner Gesinnung und Grademachen seines Herzens, das Wichtigste beim Bilden der Persönlichkeit, das Wichtigste beim Ordnen der Familie.

Ereignissen früherer Zeiten: im Spiegel der Erfolge und Mißerfolge kann man sie klar beurteilen.

Als ich früher als Assistent im Erh-ying-Palast [305] (Han-lin-Akademie) kam, hatte ich schon immer mein Streben darauf gestellt ([40]), (die Lehre des Ta-hsüeh zur Grundregel der Prinzen zu machen). Seitdem habe ich die ganzen Jahre hindurch, als ich zurückgezogen und ohne Amt war ([41]), die kanonischen Bücher und die anderen Schriften untersuchen und sammeln können. Mit meiner ländlichen geringen Treue, habe ich sie Tag und Nacht überdacht, und was ich fand, war nur diese (Lehre). Ich habe es aufbewahrt und auf die (günstige — oder auf diese) Zeit gewartet, um es (dem Kaiser) anzubieten.

Meine Absicht beim Schreiben war immer, die Große Lehre zur Grundlage zu machen. Zuerst habe ich ein Kang in zwei Teilen, und dann ein Mu in vier Teilen ([42]) abgetrennt, um dadurch den Sinn des Ta-hsüeh erweiternd hervorzuheben.

Deshalb habe ich ihm den Titel Ta-hsüeh-yen-i gegeben."

Plan und Ziel des Buches geht hieraus sehr klar hervor. Nachdem Chen Tê-hsiu gezeigt hat, daß die Große Lehre K'ung-tse's die Grundlage der Regierung und des Studiums aller großen Kaiser und Könige des Altertums war, zeigt er an Hand der Geschichte und der Aussprachen heiliger und weiser Männer, worin eigentlich die wichtigen Punkte dieser Lehre bestehen. Und jedem solchen Abschnitt, aus den Werken weiser Männer entnommen, fügt er einen eigenen Kommentar hinzu ([43]). Polemik

---

[40] Hier ist, in unserer Manjurischen Handschrift, mitten im Satz, ohne Interpunktion und ohne Absatz, die Eingabe Fudari's eingeschoben, worin er dem Kaiser die Übersetzung anbietet. Nach dieser Eingabe mit Datum und Antwort des Kaisers (etwa 12 Seiten), geht der Satz weiter: tebuhe bihe, anschließend an dem vorhergehenden: gûnin de.

[41] cf. S. 11.

[42] Die zwei ersten Teile (Kap. 1 und 2—4) sieht Chen Tê-hsiu als ein Kang [306] an, worin er zeigt, daß die Große Lehre die Grundlage für die alten Kaiser und Könige war; die vier letzten Teile sieht er als ein Mu [306] an, worin er auseinandersetzt, worin diese Große Lehre besteht.

[43] Ich habe es versucht, im 13. Kapitel, immer nachzuforschen woher Chen Tê-hsiu seine Stücke entliehen hat. Es ist mir selbstverständlich nicht überall gelungen. Doch habe ich die Stellen angegeben wo ich es vermochte. — Der Kommentar Chen Tê-hsiu's fängt immer an mit der Formel: Ich meine . . .[307]; die habe ich in der Übersetzung weggelassen. Der Kommentar ist aber durch die Benutzung kleinerer Drucktypen gekennzeichnet. — Die Einteilung des Kapitels in 15 Paragraphen und die Überschriften stammen nicht von Chen Tê-hsiu.

ist anscheinend auch nicht das Ziel oder der Anlaß dieses Buches gewesen, sondern nur die Wichtigkeit der Großen Lehre. Weil er erkannt hatte, daß ein Herrscher oder ein Ratgeber des Kaisers seine Pflicht nicht erfüllen kann, wenn er nicht das Ta-hsüeh kennt, deshalb hat er aus den Sprüchen der Weisen und den Beispielen der Geschichte zeigen wollen, daß das Befolgen oder Verlassen dieser Lehre das Barometer des Wohlstandes des Reiches ist.

Kennzeichnend für die nicht-polemisierende Art des Werkes ist, daß sein Spiegel der Geschichte mit der T'ang-Zeit aufhört, und daß er z. B. wo er die reformatorische Politik des Shang Yang tadelt [44], nicht einmal die leicht ersichtliche Parallele mit Wang An-shih zieht.

---

[44] cf. unten S. 25.

Das 13. Kapitel.

I. K'ung-tse über die Beschäftigung mit anderen Lehren.

Der Meister sagt [45]: „Sich beschäftigen mit anderen Lehren, das schadet nur!" [46].

Der Name i-tuan [308] erscheint hier zum ersten Mal. Er bezeichnet sämtliche Lehren, die nicht das Tao der Heiligen enthalten, sondern ein besonderes System darstellen. In der Lehre von Yao, Shun, Yü, T'ang, Wen, Wu, Chou-kung soll der Edle sein Herz erschöpfen. Wenn er aber darauf verzichtet und sich dagegen spezialisiert auf andere Lehren, wie nähme er daraus keinen Schaden?

Da möchte mancher sagen: da zu jener Zeit noch keine andere Lehren entstanden waren, so weiß man nicht, wen K'ung-tse meint. Ich meine aber, daß Lao-tan, Yang Chu und Mo Ti alle Zeitgenossen des K'ung-tse waren [47]; nur daß, weil die Chu-sse-Lehre [309] [47a] damals gerade so klar in Erscheinung trat, ihre Lehren sich noch nicht hatten verbreiten können. Es muß doch einen Grund gegeben haben, weshalb K'ung-tse dieses Wort gesprochen hat.

II. Meng-tse über den Angriff auf andere Lehren.

Kung-tu-tse sagte [48]: „Die Leute draußen [49] sagen alle, daß Sie, Meister, Freude haben am Disputieren. Ich möchte fragen, wie das ist." Meng-tse sagte: „Wo es nun keine weisen Könige

---

[45] Lun-yü, II, 16.

[46] Über die Bedeutung dieses Satzes cf. unten, S. 68 ff.

[47] Lao-tan oder Lao-tse ist zwar ein Zeitgenosse K'ung-tse's, aber Yang Chu lebte im 4. Jahrh. v. C.; er wird allerdings oft verwechselt mit Yang Jung, der wohl ein Zeitgenosse des K'ung-tse war, aber nichts mit der Eigennutzlehre zu tun hat. cf. Giles, 2370. — Auch Mo Ti, geboren um 470—480 und gestorben um 396 v. C., war kein Zeitgenosse K'ung-tse's.

[47a] Die Lehre K'ung-tse's. Chu und Sse, zwei Flüsse in Shantung, in deren Gebiet K'ung-tse besonders seine Lehre verkündet und die Klassiker geordnet hat. cf. Shih, 47.

[48] Aus Meng-tse, III, 2,9. — Kung-tu-tse war ein Schüler des Meng-tse. — Die vollständige Antwort Meng-tse's gibt erst einen geschichtlichen Überblick, wie die Weltgeschichte nur eine Reihe von friedlichen und unruhigen Zeiten ist, wie aber auch immer durch das Einwirken der Weisen die Unruhen beseitigt wurden. Dann kommt er auf die jetzige Zeit, wie die Antwort hier lautet.

[49] d. h., die nicht zu unserer Schule gehören.

gibt, und die Fürsten willkürlich handeln, da vermitteln müßige Gelehrte ihre unvernünftige Ratschläge, und die Worte des Yang Chu und des Mo Ti erfüllen die Welt. Wenn die Welt in ihren Worten sich nicht dem Yang zuwendet, so wendet sie sich dem Mo zu [50].

Die Eigennutzlehre der Yang-Schule erkennt keine Obrigkeit an; die Lehre der Alles-umfassenden-Liebe der Mo-Schule erkennt keinen Vater an. Keine Obrigkeit und keinen Vater anerkennen, das tun die Tiere. Kung-ming I hat gesagt [51]: „Wenn man (der Prinz) in der Küche fettes Fleisch und im Stalle feiste Pferde hat, und das Volk hat die Farbe des Hungerns, und auf dem Felde liegen Verhungerte herum, dann ist das genau dasselbe als ob man wilde Tiere herbeihole, daß sie die Menschen fressen."

Wenn nun aber das Tao [52] des Yang und Mo nicht aufhört, so kann das Tao des K'ung-tse nicht aufleuchten; und das bedeutet, daß Irrlehren das Volk verwirren und Menschenliebe und Gerechtigkeit ersticken werden. Und wenn Menschenliebe und Gerechtigkeit erstickt werden, ist das genau so als ob man wilde Tiere herbeihole, daß sie die Menschen fressen, ja dann

---

[50] Mo Ti ist gewiß einer der interessantesten chinesischen Philosophen. Im Mittelpunkt seiner Lehre stellt er die Liebe. Seiner Lehre über Gott und der vom Menschen liegt der unbedingte Altruismus zugrunde. Sogar seine wissenschaftliche Methodologie nimmt dieses Grundprinzip zum Kriterium. Alles-umfassende-Liebe beherrscht seine ganze Philosophie. — Dem steht Yang Chu diametral gegenüber. Nicht daß er keine Liebe für seinen Mitmenschen kennt; im Gegenteil, wahre Freude kann man nur genießen, wenn man andere von seinen Gütern mitgenießen läßt. Aber Ziel des Lebens ist, so viel wie möglich zu genießen, alles was Sorge mit sich bringt, wie das Verlangen nach Reichtum, Ruhm und Ehre, zu vermeiden. Auch Kunst und Wissenschaft, und das Bestreben Anderen zu nützen sind Unsinn, denn sie behindern das höchste Ziel, sein individuelles Leben möglichst günstig zur Geltung zu bringen. — Diese beiden Weltanschauungen hatten sich zu Meng-tse's Zeiten die Geister verteilt, gegen diese beiden Weltanschauungen fühlt Meng-tse sich gezwungen aufzutreten. Nicht gegen die unzähligen anderen, wie Chen Tê-hsiu in seinem Kommentar zu dieser Stelle bemerkt, die auch mit ihren Schriften die Welt zu verführen versuchten, sondern gegen diese zwei, weil die anderen leicht zu durchschauen sind, während diese beiden unter dem Schein der Wahrheit ihre Irrlehren verkünden. cf. Forke, Mê Ti.

[51] Ein Mann aus Lu, aus der Ch'un-Ch'iu-Zeit.

[52] Unsere Ausgabe schreibt: wenn die Schaden von Yang und Mo nicht erlöschen. Ich bin jedoch der I-shu gefolgt, weil auch der Text in Meng-tse so lautet, und auch das Manju so übersetzt.

werden bald die Menschen einander fressen. Deshalb bin auch ich ängstlich darum besorgt, das Tao der alten Heiligen zu schützen, mich dem Yang und Mo zu widersetzen, ihre allzufreien Worte zu verwerfen, damit die falschen Redner nicht aufkommen können. Denn, wenn jene Zutritt haben zu unseren Herzen, dann schaden sie unseren Handlungen, und wenn sie in unsere Handlungen durchgedrungen sind, dann schaden sie der Regierung.

Selbst wenn die Heiligen wieder aufständen, so würden sie gewiß an meinen Worten nichts ändern.

Im Altertum war, weil Yü die Flut des Wassers bändigte, die ganze Welt in Ruhe; weil Chou-kung die Barbaren vereinigt und die wilden Tiere vertrieben hatte, war das ganze Volk in Frieden; und weil K'ung-tse das Ch'un-Ch'iu beendet hatte, fürchteten sich die rebellischen Großwürdenträger und die aufrührerischen Söhne.

Das Shih-ching sagt [53]: „Als die Jung und die Ti unterdrückt und Ching und Shu zurückgehalten waren, hat keiner mehr gewagt uns zu widerstehen."

Leute, die keine Obrigkeit und keinen Vater anerkennen, hätte Chou-kung abgelehnt.

Auch ich wünsche die Gesinnung der anderen gerade zu machen, die falschen Lehren aufhören zu lassen, die verkehrten Handlungsweisen zu entfernen, den allzufreien Worten zu wehren, um (das Werk) dieser drei Heiligen fortzusetzen. Wie hätte ich da Freude am Disputieren? Ich kann einfach nicht anders."

Deshalb sagt Meng-tse [54]: „Wer mit seinen Worten dem Yang und dem Mo wehren kann, der ist ein Jünger der Heiligen."

Erst nachdem K'ungtse gestorben war, sind die Irrlehren zum Aufstieg gekommen, und zur Zeit des Meng-tse standen sie in Blüte. Nach dem was Sse-ma Ch'ien aufgezeichnet hat [55], haben, von Tsou Yen, Ch'un-yü K'un, T'ien P'ien, u. a. angefangen, unzählige Leute, jeder auf seiner Art, Schriften verfaßt über die Fragen einer geordneten und ungeordneten Regierung, und damit versucht auf die Fürsten ihrer Zeit einzuwirken. Und der Schaden

---

[53] IV, II, 4,5. — Jung und Ti [310] sind die Barbaren des Westens und des Nordens. Ching ist der Ch'u-Staat und Shu sind die östlichen Staaten, die Ch'u unter seiner Herrschaft gebracht hatte.

[54] „Deshalb sagt Meng-tse" steht nicht in Meng-tse, sondern dieser Satz schließt unmittelbar beim Vorhergehenden an.

[55] Im Shih-chi. — Tsou Yen: Giles, 2030; Ch'un-yü K'un: Shih, 74 u. 126.

von Leute wie Shen Pu-hai und Shang Yang [56] war noch der allerschlimmste.

Wie kommt es da, daß Meng-tse nur diese Zwei, Yang und Mo, scharf ablehnt?

Ch'eng I [57] hat das erklärt und gesagt: „Der Schaden von Yang und Mo ist schlimmer als der von Shen (Pu-hai) und Han (Fei-tse). Die Eigennutzlehre der Yang-Schule ist schwer zu unterscheiden von der Gerechtigkeit, und die Lehre der Alles-umfassenden-Liebe der Mo-Schule ist schwer zu unterscheiden von der Menschenliebe. Die Oberflächlichkeit aber der Lehre des Shen und Han ist leicht zu erkennen. Daher widerlegt Meng-tse nur Yang und Mo, weil diese so sehr die Welt betrügen".

Aber, wieso ist die Eigennutzlehre schwer zu unterscheiden von der Gerechtigkeit? Die Gerechtigkeit beugt sich der Logik (Objektivität) und kennt keine Gefühlsmomente; Yang Chu kennt außer für sich selbst allein, gar kein Mitgefühl. Daher sieht (seine Lehre) äußerlich aus nach Gerechtigkeit.

Und wie ist die Alles-umfassende-Liebe zu unterscheiden von der Menschenliebe? Die Menschenliebe schätzt Wohltaten (Elternliebe?) und legt großes Gewicht auf die Liebe; Mo Ti hat unter Verwandten und Fremden keinen den er nicht liebe. Daher sieht (seine Lehre) äußerlich aus nach Menschenliebe.

Aber (Yang und Mo) verstehen gar nicht, daß auf der Welt die Prinzipien im Grunde zwar dieselben, in der Anwendung aber verschieden sind.

Daher behandelt der Edle seine Verwandten als Verwandten, aber das Volk mit Menschenliebe. Und indem er das Volk mit Menschenliebe behandelt, behandelt er die anderen Wesen mit Liebe [58]. In seinem Herzen

---

[56] Shen Pu-hai: Shih, 63, Giles, 1698; Shang Yang oder Wei Yang: Shih, 68, Giles, 2296, Duyvendak, The Book of Lord Shang. — Shen Pu-hai und Shang Yang, sowie der weiter zitierte Han Fei-tse, gehören zur Schule der Staats- und Rechtsphilosophen, die gegen den Konfuzianismus lehrten, daß der Staat nicht durch Tugend, sondern durch das Recht zu regieren sei: eine festgesetzte Norm für Belohnung und Strafe sei Vorbedingung jeder guten Regierung. Kennzeichnend für diese Auffassung ist die Anekdote aus dem Leben Shang Yang's: bevor er seine Reformen einführen wollte, ließ er am Südtor der Hauptstadt einen Pfahl pflanzen und versprach demjenigen der den Pfahl nach dem Nordtor umzusetzen vermochte, 50 Goldstücke. Als einer sich daran machte, wurden ihm sofort die 50 Goldstücke ausbezahlt: so wollte er beweisen, daß, wenn man es mit Belohnen und Bestrafen ernst nimmt, das Volk sich gut regieren läßt. Darauf führte er seine Reformen durch, so daß in wenigen Jahren das damals ziemlich unkultivierte Volk von Ch'in auf größte Reinheit der offenbaren Straßen achtete, und nicht mal Asche auf die Straße warf. Das Räuberwesen war verschwunden, und sogar Verlorenes wurde auf der Straße nicht aufgehoben; das Volk war tapfer im Kriege, aber zaghaft in Privatstreitigkeiten. Überall herrschte die beste Ordnung.

[57] 1033—1107: Giles, 280.

[58] Hier finden wir drei Begriffe zusammen, die in der Übersetzung nicht genügend unterschieden werden können: c h i n [311]: nahe, verwandt, hier verbal

gibt es nichts, worauf er (seine Liebe) nicht ausdehne, aber in seinen Äußerungen (der Liebe) kennt er Grade. Wenn man also in seinem Herzen nichts ausschließt, so ist das keine Eigenliebe, und wenn man in seinen Äußerungen Grade kennt, so ist das nicht die Alles-umfassende-Liebe.

Wenn also Yang Chu sich beschränkt auf den Eigennutzen, dann hat er die Einheit (Allgemeingültigkeit) der Prinzipien nicht verstanden; und wenn Mo Ti sich versteift auf Alles-umfassende-Liebe, dann verkennt er die Verschiedenheit der Anwendungen. Und wenn sie trotzdem noch von Menschenliebe und Gerechtigkeit reden, dann z e r s t ö r e n sie dadurch die Menschenliebe und die Gerechtigkeit.

Wenn man seinem Fürsten dient, dann soll man es bis zur Hingabe seines eigenen Lebens tun. Yang Chu aber kennt nur die Liebe zum eigenen Körper (Schonung des eigenen Lebens) und nicht die Pflicht sich ganz und gar hinzugeben. Deshalb ist er, als ob er keine Obrigkeit anerkenne.

Wenn man die Liebe als Lebensregel aufstellt, dann muß jene notwendig bei den nächsten Verwandten anfangen. Mo Ti's Liebe aber hat keine Unterschiede und keine Grade, und er betrachtet seine allernächste Verwandten nicht anders als einen Menschen aus der Menge. Deshalb ist er als ob er keinen Vater anerkennne. Und wenn ein Mensch weder Vater noch Obrigkeit anerkennt, dann ist sein menschliches Tao verschwunden, und dann ist er nur noch wie die Tiere.

Im Allgemeinen sind das richtige Tao und die heterodoxen Lehren für einander Vernichtung und Wachstum [59]. Wenn das Tao des Yang und Mo nicht erlöschen, so kann das Tao des K'ung-tse nicht aufleuchten, und wenn das Tao des K'ung-tse nicht aufleuchtet [60], dann können die verbrecherischen Worte und die trügerischen Reden, durch Verwirrung alles dessen, was das Volk zu hören bekommt, die richtigen Prinzipien blockieren und abreißen. Und wenn die richtigen Prinzipien abgerissen und vernichtet sind, dann fressen nicht nur die Tiere die Menschen, sondern dann werden bald die Menschen einander fressen.

Das war die Sorge des Meng-tse, die ihn einfach dazu zwang (über die Sache) zu reden.

Hsien [313] „schützen" (im Text!) hat die Bedeutung „durch einen Wall schützen": Yang und Mo abzulehnen, ihren allzufreien Reden zu wehren, ihre falschen Worte zu verwerfen, das ist der Wall, wodurch er das Tao der früheren Heiligen schützt.

Die Quelle von Frieden und Unruhe in der Welt kommt tatsächlich aus den Herzen der Menschen. Und wenn ein einziges Mal falsche Reden durchgesickert sind in das Herz, dann treten sie aus dem Herzen heraus, und

---

genommen, „als Verwandten behandeln", so lieben wie die Konfuzianische Ethik fordert daß man Verwandten liebt, — j e n [311]: Menschenliebe, ein geringerer Grad als die Verwandtenliebe, aber mehr als die folgende, — a i [311]: eigentlich der allgemeine Begriff für „lieben", bis auf die meist abgeschwächte Stufe: schonend behandeln. So ist es hier gebraucht. So sind diese drei, verschiedene Anwendungen des einen Begriffes: lieben.

[59] d. h. die Vernichtung des einen bedeutet Wachstum des anderen.

[60] der Satz K'ung . . . ming [312] ist in unserer Ausgabe nicht wiederholt.

schädigen die Handlungen; und dann machen sie sich geltend in den Handlungen und bringen Schaden in die Regierung. Denn das ist zweifelsohne der natürliche Verlauf der Dinge. Die Staatsgeschäfte sind die Maschen der Regierung und die Regierung ist das Netz der Staatsgeschäfte [61]. Wenn ein einziger Gedanke falsch ist, dann ist das ganze Geschäft zunichte; wenn eine einzige Masche zerrissen ist, dann zerreißt folglich auch das ganze große Netz.

Das ist der Grund weshalb man die falschen Reden unbedingt beseitigen muß, weshalb man die Gesinnung der Menschen unbedingt gerade (orthodox) machen muß.

Wenn Yü die Wasserflut bändigte, und Chou-kung die Barbaren vereinigte und die wilden Tiere vertrieb, und K'ung-tse das Ch'un-Ch'iu schrieb, dann war ihre Tat zwar nicht dieselbe, aber darin daß sie dem Unheil des Reiches abhalfen und das Volk zu höchster Höhe führten, waren sie gleich.

Und Meng-tse's Gesinnung war auch die dieser drei Heiligen. Am Ende seiner Antwort (an Kung-tu-tse) sagt er das nochmals: Wer mit seinen Worten dem Yang und dem Mo wehren kann, der ist ein Jünger der Heiligen.

Denn, womit er die Gebildeten im Reiche ermahnt, ist immer, daß sie es beherzigen den fremden Lehren zu widerstehen und das richtige Tao zu unterstützen, in der Hoffnung, daß dann die Menschheit nicht auf den Stand der Tiere hinabsinke.

Dies ist das Verdienst des Meng-tse, wodurch er gewiß nicht unter Yü zu stehen kommt.

III. Tun Chung-shu's Zuflucht zum Ch'un-Ch'iu.

Im ersten Jahre Chien-yüan [314] des Kaisers Han Wu-ti [62] antwortete Tung Chung-shu in einer Denkschrift: „Daß das Ch'un-Ch'iu auf Einheitlichkeit so großen Wert gelegt hat [63] ist, weil sie das ewige Gesetz von Himmel und Erde, die allgemeingültige Regel von altersher bis heute war. Jetzt aber hat jeder Lehrer ein verschiedenes Tao, die Leute reden alle verschieden, hundert Schulen haben eine verschiedene Methode, und Ziel und Absichten stimmen nicht überein. Daher können die Oberen sich

---

[61] Eigentlich heißt es: die Regierung ist die Leitschnur (wie beim Fischnetz) der Staatsgeschäfte, — und: da zerreißt die ganze große Leitschnur. Aber das Bild kommt mir einheitlicher vor wenn wir, als pars pro toto, statt Leitschnur Netz lesen.

[62] Aus Han, 56 (Biogr. des Tung Chung-shu), f. 21 r. — Das Datum ist von Chen Tê-hsiu falsch ergänzt. Nach Han, 6, f. 3 v. muß es yüan-kuang, yüan-nien [314] heißen, also 134 v. C. statt 140.

Über Tung Chung-shu, cf. Franke, O., Studien zur Geschichte des Konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion, S. 89 ff.

[63] cfr. Kommentar des Kung-Yang auf Ch'un-ch'iu, Yin-kung, 1. Jahr, 1. Monat [315].

nicht an einem einheitlichen Grundsatz halten, die Gesetze und Vorschriften ändern sich immer wieder, und unten weiß man nicht, woran man sich halten soll.

Nach meiner bescheidenen Meinung aber soll man allem, was sich nicht in den Abschnitten der sechs kanonischen Bücher [64] und in den Lehren des K'ung-tse befindet, den Weg abschneiden, und man soll nicht zulassen, daß es weiter vordringe; und erst nachdem dann die falschen und irreführenden Lehren aufgehört haben, kann man die Ordnung einheitlich machen, die Gesetze alle leuchten lassen, so daß das Volk weiß, was es zu befolgen hat."

Dies war als Wu-ti anfangs auf den Thron gestiegen war.

In jenem Jahre reichte der Kanzler (Wei) Wan einen Tronbericht ein [65]: „Von den als tüchtigen und guten vorgeschlagenen Leuten beschäftigen sich einige mit den Lehren des Shen (Pu-hai), Shang (Yang), Han Fei, Su Ch'in und Chang I [66]: die würden die Regierung des Landes verwirren. Ich beantrage also sie (von der Liste) abzusetzen".

Der Thronbericht wurde genehmigt.

Wenn man dies aber mit der eigenen Biographie (des Tung Chung-shu) vergleicht, dann ist dieser Antrag in Wirklichkeit von Tung Chung-shu ausgegangen [67].

Shen (Pu-hai), Shang (Yang) und Han Fei sind alle Meister der Rechtschule; (Su) Ch'in und (Chang) I sind Meister der Längs-und-quer-Bündnis-Schule [68].

Als (Shang) Yang Minister war in Ch'in, gab er das Neun-Felder-System auf und führte die Zwischenpfade ein [69]; mit List hinterging er

---

[64] Nämlich Li-chi, Yo-ching, Shu-ching, Shih-ching, I-ching und Ch'un-Ch'iu.

[65] Han, 6, f. 1 v.

[66] Su Ch'in: Shih, 69, Giles, 1775. — Chang I: Shih, 70, Giles, 70.

[67] In der Biographie des Tung Chung-shu steht aber kein Datum. Wenn man sie aber mit Kap. 6 vergleicht, so ist der Antrag Wei Wan's im Jahre 140 v. C., die Antwort Tung Chung-shu's in 134 v. C. geschrieben. cf. oben, n. 62.

[68] cf. Theunissen, P., Su Ts'in und die Politik der Längs- und Quer-Achse (Tsung-heng-Schule) im chinesischen Altertum.

[69] Über die Interpretation dieses Satzes, cf. Franke, Geschichte, III, S. 113, — Das Brunnen oder Neun-Felder-System, in der Chou-Zeit eingeführt, besteht darin, daß das bebaubare Land in Stücke von einer Quadrat-Li eingeteilt wurde. Jede Quadrat-Li wurde dann weiter in neun Quadrate verteilt nach dem Muster des Schriftzeichens Ching [316] „Brunnen" (woher der Name ching-tien-System); die acht äußeren Felder wurden acht Familien zugeteilt, das neunte in der Mitte mußte von jeder dieser acht Familien der Reihe nach bestellt werden für die Gemeinschaft: das waren die Steuern. — Dieses System wurde von Shang Yang abgeschafft, und es wurde verordnet, daß jedes

seinen Nachbarstaat, überfiel und schlug dessen Heer ([70]). Die Strafen von Schwert und Säge und Beil wurden ohne weiteres auch für Unschuldige verhängt.

Als er mal in der Nähe des Wei-Flusses Verbrecher hinrichtete, wurde das Wasser davon rot ([71]). Daraus ersieht man seine Grausamkeit und Unerbittlichkeit.

Die Methoden des Shen (Pu-hai) und Han (Fei-tse) sind im Allgemeinen genau dieselben.

Und (Chang) I und (Su) Ch'in brachten mit ihrer Dialektik die Fürsten ihrer Zeit zusammen oder auseinander, und brachten Umsturz und Verwirrung in die Staaten.

Diese fünf Leute sind alle ein Krebsschaden am Volke und die Zerstörung jedes rechten Wandels.

Und weil jene sich daran hielten, gewöhnlich nur den Reichtum und den Wohlstand ihrer Zeit allein zu erstreben (ohne für die spätere Zeit zu sorgen — und anscheinend Erfolg hatten), haben die späteren Gelehrten verlangend auf sie geschaut. Und im Anfang der Han sind wandernde Redner wie K'uai Tung und Chu Chien ([72]) im Allgemeinen in den alten Fußspuren des (Chang) I und (Su) Ch'in gegangen; aber auch Konfuzianer wie Chia I und Chao Tso haben Shen (Pu-hai) und Han (Fei-tse) leuchten lassen. Weil das Tao der alten Könige verdunkelt und erstickt und glanzlos war, sind sie, obgleich ganz durchgebildete Gelehrten, (dem Schicksal) nicht ent-

---

Stückchen Grund das bebaubar ist, bebaut werden soll, wenn es auch nicht in ein Neun-Felder-System hineinpaßt. Das „Verbrechen" das hiermit und mit ähnlichen Reformen dem Shang Yang vorgeworfen wird, besteht hauptsächlich hierin, daß er dadurch mit einer alten, ehrwürdigen Tradition bricht, eine Tradition die bewiesen hat, daß sie das Volk glücklich machen kann.

[70] Es handelt sich hier wohl um den Angriff auf Wei, im Jahre 340 v. C. der in Shang Yang's Biographie, Shih, 68, f. 5 v., erzählt wird, wonach er dem Herzoge Hsiao von Ch'in riet das von Ch'i besiegte Wei (o. Liang) zu überfallen; als die beiden Armeen bereits einander gegenüber standen, schickte Shang Yang dem General der Wei einen Boten: da sie schon früher in freundlichem Verhältnis zueinander gestanden hätten, könnten sie sich jetzt doch nicht bekämpfen. Er lädt also den General ein zu ihm zu kommen um ein Bündnis zu schließen, das Ch'in und Wei in Frieden miteinander bringe. Als der General kam, ließ Shang ihn gefangen nehmen, griff seine Armee an und schlug sie völlig. Dieser Sieg hat ihm das Lehen von Shang verdient!

[71] Das Hsin-hsü [317] des Liu Hsiang, das sonst verloren gegangen ist, wird zitiert im Kommentar des Pei Yin zu Shih, 68, f. 10 v.: „Eines Tages richtete er in der Nähe des Wei-Flusses über 700 Verbrecher hin, und das Wasser wurde rot". — Forke, Gesch. der alten Chin. Philos., S. 453, sagt: „Als Shang Yang einmal am Ufer des Wei von Verbrechern sprach, soll nach der Tradition das Wasser des Flusses sich plötzlich blutrot gefärbt haben, ein Hinweis auf seine Blutgesetze". Im Hsin-hsü, woraus Forke seine übrige Berichte hat, steht das nicht so beschrieben.

[72] K'uai Tung (2. Jahrh. v. C.): Han, 45, Giles, 1005; Chu Chien: Shih, 97, Han, 43; Chia I (201—169 v. C.): Giles, 321; Chao Tso († 155 v. C.): Giles, 204.

ronnen, in den fremden Lehren zu versinken; und hätte nicht gerade um jener Zeit Tung Chung-shu als erster gesprochen um sie zurückzudrängen, wie hätte dann das Tao von selbst einheitlich werden können?

Wenn daher die früheren Konfuzianer [73] sein Verdienst verkündigt und behauptet haben, er stehe dem Meng-tse nicht nach, wie sollte man das dann nicht glauben?

Leider aber hat Wu-ti, obgleich er dessen Worte etwas befolgt hat, schließlich doch nicht vermocht sie zur Hilfe und Beratung zu nehmen (sich dadurch beraten zu lassen) und sie zur Grundlage für die Belehrung der Welt zu machen; sondern Leute wie Yen Chu und Chu Mai-chen, mit ihrer Bündnispolitik, kamen ins Amt, und Leute wie Chang T'ang und Tu Chou, mit ihrer Rechtlehre, erhielten Ämter [74]. Und daß am Abend seines Lebens, durch das Übel der Zauberinnen, Vater und Sohn einander nicht helfen konnten, ist in Wirklichkeit auch nur das Werk des Chiang Ch'ung allein [75]. Denn jene Leute waren gewandt im Anklagen und Zanken.

Ach! einer der das Reich in Händen hat, der müßte sich doch ein ernstes Beispiel daran nehmen.

IV. Lao-tse's Lehre und die Orthodoxie.

Sse-ma Ch'ien sagt [76]: „Diejenigen auf der Welt, die Lao-tse studieren, verachten die Lehre der Konfuzianer; die den Konfuzianismus studieren, verachten ihrerseits Lao-tse. Weil ihr Tao verschieden ist, können sie miteinander nicht beraten.

In den Lehren der verschiedenen Schulen, ist das was nur auf Laotse's Schule zurückgeht, vieles. Ich will nun hervorheben und besprechen, wie leicht das zu erkennen ist.

„Barmherzigkeit, Sparsamkeit, nicht wagen im Reiche der Erste zu sein" [77]. „Wenn man nicht eingreift, dann ändert sich das Volk von selbst; wenn man Ruhe liebt, dann wird das Volk von selbst gerade; wenn man nicht geschäftig ist, dann wird das Volk von selbst reich; wenn man ohne Begierde ist, dann wird das Volk von selbst einfach; wenn man ohne Leidenschaft ist, dann wird das Volk von selbst sittlich" [78].

Dies sind Worte die der Vernunft nahe sind.

---

[73] d. h., die der früheren Generation.

[74] Chu Mai-chen († 116 v. C.): Giles, 465.

[75] Hier wird angespielt auf den Aufstand des Kronprinzen, infolge der Mißverständnisse, angestiftet von Chiang Ch'ung, im Jahre 91 v. C.; cf. Han, 6, f. 29 v. Chiang Ch'ung war ein Palastbeamter [318], der in Uneinigkeit geraten war mit dem Kronprinzen, und deshalb, dessen Rache fürchtend, ihn durch Verdächtigung beim Kaiser, zu beseitigen suchte.

[76] Shih, 61, f. 4 r. — In den meisten Ausgaben aber im Kapitel 63. Dieser Satz steht nämlich am Ende der Biographie des Lao-tse, und die Po-na-pen hat diese im 61. Kapitel vorangesetzt.

[77] Tao-tê-ching, 67.

[78] ib., 57. — Der letzte Satz aber steht nicht im Tao-tê-ching.

Weil Ts'ao Ts'an damit Han diente [79], erlangte er den Erfolg des Friedens und der Einigkeit; und weil Wen-ti damit Han regierte, hatte er den Erfolg des Reichtums und des Wohlstandes [80]. Auch der Edle darf davon (von diesem Wort) Gebrauch machen.

„Das Tor des tiefen Weiblichen ist die Wurzel von Himmel und Erde. Ununterbrochen ist es wie etwas Bleibendes; wenn man es gebraucht, so ist es ohne Anstrengung" [81].

Das ist ein Wort der Makrobiotik; die Zauberer befolgen es.

„Was sich zusammenziehen will, wird sich gewiß erst ausdehnen; was etwas nehmen will, wird gewiß erst mitteilen" [82].

Das ist ein Wort der heimlichen Pläne; Fan Li hat es angewandt, um Wu zu erobern [83]. Und Chang Liang hat es zum Prinzip genommen, um Hsiang (Yü) zugrunde zu richten [84]. Die Militaristen schätzen es hoch.

„Wird das große Tao vernachlässigt, dann gibt es Menschenliebe und Gerechtigkeit" [85]. „Verliert man das Tao, dann gibt es Tugend; verliert man die Tugend, dann gibt es Menschenliebe; verliert man die Menschenliebe, dann gibt es Gerechtigkeit; verliert man die Gerechtigkeit, dann gibt es Zeremoniel; und das Zeremoniel ist ein dünner Schutz für Treue und Aufrichtigkeit, und der Anfang aller Unruhen" [86].

Dies ist ein Wort mit dem man seine Fehler als recht vorstellt, und die zuchtlosen Leute machen es sich zum Prinzip.

Und daß er (Lao-tse) die Geschäfte und die Dinge für groben (irdischen) Wandel, und Muße und Nichtstun für überirdisches Handeln hält, darauf hat Meng Chuang [87] sich gestützt und mit seinen leeren, eitelen und fal-

---

[79] Shih, 54, f. 6 r., Giles, 2012; Tsao Ts'an († 190 v. C.) diente den Han als Kanzler und Berater des Königs Tao-hui von Ch'i. Als er eines Tages die Ältesten und Weisen gefragt hatte, wie man das Volk in Frieden leiten soll, war die Antwort solch ein Durcheinander, daß der Kanzler nicht daraus klug wurde. Ein gewisser Kai Kung, bewandert in den Lehren des Huang-ti und Lao-tse, sagte ihm darauf, er solle nur das Tao pflegen und Reinheit und Frieden schätzen, dann würde das Volk selber sich leiten. So würde Ch'i neun Jahre lang nach den Prinzipien des Lao-tse regiert, und es herrschte der größte Frieden.

[80] Wen-ti's Regierung ist als eine vom Frieden gesegnete Zeit berühmt geblieben. — Cf. Franke, Geschichte, I, S. 282.

[81] Tao-tê-ching, 6.

[82] ib. 36. — wie: sich einen Fuß ducken, um 10 Fuß hoch zu springen.

[83] Fan Li (5. Jahrh. v. C. — Giles, 540) hatte dem geschlagenen König von Yüeh, Kou-ch'ien, geraten seine Unterwerfung an Wu anzubieten, und zugleich den ersten Minister bestochen, daß die Unterwerfung angenommen würde; auf dieser Weise hoffte er, daß der König sich später einmal rächen könne. Cf. Shih, 41, f. 2 r.

[84] Chang Liang († 187 v. C.): Shih, 55, Han, 40, Giles 88; Hsiang Yü oder Chi (233—202 v. C.): Shih, 7, Han, 31, Giles, 690.

[85] Tao-tê-ching, 18.

[86] ib., 38.

[87] Chuang-tse.

schen Worten in die Welt hineingeschrieen. Und die Ch'ing-t'an-Leute[319] ([88]) haben es ihm nachgemacht. Wenn man nun die Worte nimmt, die „der Vernunft nahe sind", so wird gewiß darunter manches sein, was man annehmen kann; aber das haben unsere Heiligen auch alles.

Was aber danach kommt, ist alles eine einzige abweichende, sich windende Lehre, und ihre Heimtückigkeit hat etwas Unaussprechliches.

Die Worte der Makrobiotik sind es, woraus die Unsterblichen und das Wunderkraut hervorgegangen sind.

Die Methode der „heimlichen Pläne" ist es, die Shen (Pu-hai), Shang (Yang) und Han Fei sich zum Grundsatz gemacht haben. Das Übel der Zügellosigkeit war bis Liu Ling und Yüan Chi ([89]) sehr groß, und das Unheil der Ch'ing-t'an war bis Wang Pi und Ho Yen zu seinem Höhepunkt gelangt. Beide haben sie die Fürsten betrogen und irregeführt, und dem Volke Schaden und Zerstörung gebracht.

Freilich führte die Lehre des Lao-tse und Chuang-tse an sich nicht bis dort hin, aber, wenn da von Anfang an die Quelle schon etwas abweicht (von der geraden Richtung), dann muß es gewiß beim Lauf noch schlimmer sein.

Hiernach gesprochen, was ist denn besser als nach dem Tao des Yao, Shun, Chou-kung und K'ung-tse zu wandeln, das ohne Fehler ist?

Jemand sagt: Seit der Han-Zeit gibt es die Benennung: Huang-Lao. Nun war Huang-ti doch auch ein Heiliger; ist sein Tao dem des Lao-tse gleich?

Ich sage: Das ist so wie die Ärzte den Shen-nung verehren, und die Zauberer den großen Yü als ihren Stammvater ansehen ([90]). Das ist nicht die richtige Überlieferung.

Noch sagt jemand: Wen-ti benutzte Huang und Lao und die Welt war in Frieden: Wu-ti gebrauchte die Lehre der Konfuzianer und innerhalb der vier Meere war Verfall. Also kommt in Wirklichkeit die Lehre der Konfuzianer an Huang und Lao nicht heran.

Da sage ich: Keineswegs! Reinheit, Ruhe, Mitleid, Mäßigkeit sind das, wodurch die Lao-Schule groß ist, und Wen-ti hat diese angewandt, und deshalb war sein Erfolg so. Zwar hat es ihm Wohlstand gebracht, bis zu seiner

---

[88] Über diese taoistische Schule habe ich nichts Weiteres finden können, als was das Tse-yüan sagt: es soll eine Schule sein von Verehrern Lao-tse's und Chuang-tse's, die sich mit irdischen Geschäften nicht einlassen wollten und besonders redeten von der Philosophie des Leeren. Diese Sitte hat angefangen mit Ho Yen und Wang Pi von Wei, und bis zu Wang Yen von Chin geblüht. Das Tse-yüan fügt hinzu: cf. Chin-shu, gibt aber leider keine genauere Angabe. Cf. unten, S. 43 ff.

[89] Liu Ling und Yüan Chi sind zwei der „Sieben Weisen des Bambushaines"[320]. Cf. Chin. 49; cf. unten, S. 43 ff.

[90] Die Ärzte sehen den mythischen Kaiser Shen-nung als ihren Schirmherrn an, weil er den Gebrauch der Kräuter gelehrt haben soll. — Die Zauberer sehen Yü, den Flußregulierer, als ihren Vorgänger an, weil er es verstanden hat die Kräfte der Natur zu bändigen.

Belehrung (innerer Besserung) ist es aber nicht gekommen [91]. Hätte er aber das Tao des K'ung-tse angewandt, wie wäre dann seine Tat dabei stehen geblieben?

Was das Verhalten Wu-ti's zur Lehre der Konfuzianer anbetrifft, so hat er nur ihren Namen besonders geehrt; aber womit er das Volk zugrunde gerichtet hatte, sind die Geister und die Unsterblichen, die Rechtslehrer und die Militaristen. Was hat das mit der Lehre der Konfuzianer zu tun? Das muß ich ausdrücklich feststellen.

V. Die Kaiser Ch'in Shih-huang-ti, Han Wu-ti und die Zauberer.

Aus dem Kapitel über die Chiao-sse-Opfer [321] der Han-Annalen [92].

Wei und Hsüan von Ch'i und der König Chao von Yen [93] hatten erstmalig Leute in See geschickt, um die drei heiligen Berge: Peng-lai, Fang-chang und Ying-chou zu suchen [94]. Es ging die Sage, die Berge befänden sich im Po-hai-Meer und die Unsterblichen und das Unsterblichkeitskraut befänden sich darauf.

Als Ch'in Shih-Huang ans Meeresufer kam, sprachen ihm die Zauberer alle davon [95]. Shih-huang, als fürchtete er es nicht

---

[91] d. h., Wen-ti hat die Tugenden geübt, die Lao-tse preist, die aber — wie eben gesagt — ihm nicht ausschließlich zu eigen sind; aber Wen-ti hat sich weiter nicht von Lao-tse's Lehre betören lassen, und keine Richtlinien für sein inneres Leben daraus entnommen. Hätte er aber die Konfuzianische Lehre gebraucht, dann hätte er es noch viel weiter gebracht. — Wu-ti dagegen, hat zwar den Konfuzianismus offiziell geschützt, aber inzwischen hat er sich anderen Lehren hingegeben, wie wir im folgenden Abschnitt sehen.

[92] Han, 25, f. 10 r. — Dasselbe steht auch Shih, 28, f. 11 v. (Kapitel über die Feng-Ch'an-Opfer [321]). — Das Chiao-sse-Opfer war ein Opfer an Himmel und Erde, das der Kaiser in der Hauptstadt darbrachte. — Cf. Wieger, Histoire des Croyances Religieuses, p. 45. — Das Feng und Ch'an-Opfer sind Dankopfer, das erste an den Himmel, das zweite an die Erde, beide in geheimnisvollem Zeremoniel auf dem T'ai-shan dargebracht. Es waren Dankopfer für die Gründung der Dynastie und nur der Kaiser der, am Glanzpunkt seiner Macht gekommen, sein Reich in vollkommener Ordnung gebracht und sich dem Himmel besonders angenehm gemacht hatte, dürfte sie darbringen. Nach Shih, 28, sollen sie vor Han Wu-ti 72 Mal stattgefunden haben. — cf. Chavannes, Le Tai-Chan, p. 16.

[93] Ch'i und Yen sind in China die Heimatstätte der Magier, das Ägypten China's.

[94] Drei sagenhafte Berge mitten im Meer, worauf nach den taoistischen Zauberern die Unsterblichen ihren Wohnsitz haben und die Unsterblichkeitsgetränke und Pillen zubereiten. Das Po-hai-Meer ist die Bucht an der Ostgrenze von Shantung und Ho-pei.

[95] Das war im Jahre 219 v. C.

mehr zu erreichen, ließ Leute in See gehen mit Knaben und Mädchen als Geschenk (für die Geister), um sie zu suchen. Die Schiffe, kaum auf offener See gelangt, wurden vom Wind und Regen auseinandergetrieben [96]. Die Leute sagten, sie hätten zwar nicht hinkommen können, aber sie hätten sie doch von fern gesehen.

Im folgenden Jahr reiste Shih-huang wiederum ans Meer [97].

Nach drei Jahren [98] reiste er zum Chieh-shih [99] und befragte die Zauberer, die in See gegangen waren.

Nach fünf Jahren [100] ging Shih-huang nach Süden bis zum Hsiang-shan [101]. Danach bestieg er den Kuei-chi [102] und ging ans Meer, in der Hoffnung, vielleicht das Wunderkraut der drei Geisterberge im Meer zu finden. Als er ohne es zu erreichen zurückkehrte, starb er in Sha-ch'iu [103]. Als Han Wu-ti auf den Thron gestiegen war [104], zeigte er noch mehr Ehrerbietung für die Opfer an die Dämonen und Geister.

Li Shao-chün [105] wurde, weil er die Kunst besaß, dem Herd zu opfern, und das Alter zu vertreiben, beim Kaiser zur Audienz zugelassen. Der Kaiser ehrte ihn.

Shao-chün sagte immer von sich selbst, er sei 70 Jahre alt und könne veranlassen, daß die Geister [106] das Alter vertreiben. Er verstand es geschickt mit seiner Meinung auf das erste Wort das Richtige zu treffen.

Er sprach zum Kaiser: „Opfere dem Herd, dann wirst du immer die Geister herbeiholen können, und das Zinnoberpulver wirst du in gelbes Gold verwandeln können; und wenn du daraus Eß- und Trinkgeräte herstellst, dann verlängerst du dein Leben,

---

[96] Die Zauberer sagten, der Sturm schlage jedes Schiff ab, das nicht die nötigen Bedingungen erfüllt. Ihm aber wollten sie das Geheimnis mitteilen: man muß den Unsterblichen ein paar Tausend Knaben und Mädchen anbieten. Ch'in Shih-huang-ti ging darauf ein, aber auch diese Expedition mißlang.

[97] 218 v. C.

[98] 215 v. C.

[99] Ein Berg an der Nordküste des Po-hai-Meeres.

[100] 210 v. C.

[101] in Hu-nan.

[102] ein Berg in Chê-chiang; dort war der Kaiser Yü begraben. cf. Shih, 2, f. 21 v. — das erste Zeichen des Namen [322] ist kuei zu lesen.

[103] in Ho-pei.

[104] 140 v. C. — noch mehr, d. h., mehr als seine Vorgänger.

[105] dies war im Jahre 133 v. C.

[106] „wu" hat die Bedeutung „Geister" (kuei-wu) [323].

und du wirst die Unsterblichen der Peng-lai-Insel mitten im Meere sehen können. Und wenn du dann damit die Feng und Ch'an-Opfer darbringst, so wirst du nicht sterben. So ist es auch Huang-ti gegangen.

Darauf brachte erstmalig der Kaiser persönlich das Opfer an den Herd dar, schickte Zauberer in See, um Peng-lai zu suchen, und beschäftigte sich damit, Zinnoberpulver und andere Kräuter in gelbes Gold zu verwandeln.

Als nach längerer Zeit (Li) Shao-chün [107] krank wurde und starb, glaubte der Kaiser, er habe sich verwandelt und sei entschwunden, aber nicht gestorben. Er stellte andere Leute an [108], seine Zauberkünste weiter auszuüben und Zauberer mit sonderbarer Praxis von Yen und Ch'i und der Meeresküste kamen in großer Zahl und redeten von Geistersachen.

Im folgenden Jahre [109] kam ein Mann aus Ch'i, Shao-weng, mit seinen Künsten zur Audienz. Der Kaiser ernannte ihn zum Wen-ch'eng-General, und empfing ihn mit dem Zeremoniell der Gäste.

Wen-ch'eng sprach zum Kaiser: „Wenn du wünschest baldigst mit den Geistern in Beziehung zu kommen, (so sollst du wissen, daß) die Geister nicht hinkommen werden, wenn dein Palast und deine Kleidung den Geistern nicht ähnlich sind."

Darauf verfertigte er einen mit Wolken und Himmel bemalten Wagen. Auch baute er den Kan-chüan-Palast, mit einer Terrasse und Wohnung in der Mitte [110]; er malte (darin) Himmel und Erde, den Tai-I (den großen Einen) und sämtliche Geister und Dämonen, und stellte die Opfergeräte auf, um die Geister des Himmels einzuladen.

Es dauerte mehr als ein Jahr, da nahm seine Zauberkunst immer mehr ab und die Geister kamen nicht.

---

[107] Unser Text schreibt nur Chün; sein Eigenname ist aber: Shao-chün.

[108] Nämlich nach Han-shu und Shih-chi, die Geschichtsschreiber von Ch'ui und Huang, mit Namen Shu und K'uan [324].

[109] 121 v. C.

[110] Chavannes, Mémoires Historiques, III, p. 471, übersetzt: „En outre, (Chao-wong) fit élever au milieu du Palais de Kan-ts'iuen une terrasse sur laquelle on pouvait habiter." Das setzt wohl voraus, daß der Palast schon früher erbaut wäre; nach dem Manju aber hat Shao-weng den Palast und die Terrasse gebaut. Auch nach dem Ti-ming-ta-tze-tien ist der Palast von Shao-weng gebaut worden.

Darauf machte er ein Schriftstück auf Seide und gab es einem Ochsen zu fressen. Indem er tat, als ob er es nicht wußte (ganz unbefangen) sagte er: „Im Bauche dieses Ochsen ist ein überirdisches Schriftstück" [111]. Man tötete den Ochsen und sah nach, da fand man das Schriftstück. Aber der Kaiser erkannte die Handschrift [112]. Darauf ließ er den Wen-ch'eng hinrichten, aber er hielt die Sache geheim [113].

Später baute er die Po-liang-Terrasse [114], die Kupferne Säule und die Geisterhand, die den Tau auffängt.

Luan Ta hatte früher mit Wen-ch'eng einen gemeinsamen Meister gehabt. Er bat um eine Audienz, um über seine Künste zu sprechen.

Nachdem der Kaiser Wen-ch'eng hatte hinrichten lassen, hatte er sich Vorwürfe gemacht, daß er dessen Künste nicht bis aufs Letzte ausgenutzt hatte. Als er dann Luan Ta sah, freute er sich sehr.

Luan Ta war ein sehr listiger Mann, der auch große Worte redete. Er sprach: „Mein Meister hat gesagt: ‚Das gelbe Gold kann hergestellt werden, das Unsterblichkeitskraut kann erlangt werden, die Unsterblichen können herbeigerufen werden."

Darauf ernannte ihn (der Kaiser) zum Wu-li-General. Als er da gut einen Monat geblieben war, hatte er bereits vier Siegel erlangt. (Der Kaiser) gab ihm die älteste Tochter der (Kaiserin) Wei zur Frau. Er stand in großer Gunst, und in wenigen Monaten erschütterte seine Macht das ganze Reich. Und am Meeresstrand, in den Grenzen von Yen und Ch'i war keiner, der sich nicht „den Puls griff"[325] [115] und von sich selbst sagte, er hätte das geheimnisvolle Mittel und könne ein Unsterblicher werden.

Dann war da ein Mann aus Ch'i, Namens Kung-sun Ch'ing,

---

[111] Shih und Han sagen nicht: ein überirdisches Schriftstück, sondern einfach: etwas Überirdisches.

[112] wörtlich: Die Spur der Hand. Mailla, Hist. générale de la Chine, III, p. 50, erzählt die Geschichte nach seiner Art: Der Zauberer hätte seinen freien Ein- und Ausgang im Palast benutzt um dem Kaiser eine Schrift zu entfremden, und der Kaiser hätte dieses geheime Dokument wiedererkannt. — Das steht aber nicht im Tung-chien-kang-mu.

[113] 119 v. C.

[114] bei Si-an-fu. — Das war im Jahre 115 v. C.

[115] das Tze-yüan sagt: bei großer Freude oder Trauer greift man sich den Puls.

der sagte: „Huang-ti goß einen Dreifuß am Berg Ching [116]. Als er fertig war, kam ein Drachen mit herunterhängendem Bart herab, um Huang-ti einzuholen. Deshalb haben die späteren Generationen den Ort Dreifuß-See (Ting-hu) genannt."

Darauf sagte der Kaiser: „Ach! wenn ich doch wahrlich so sein könnte wie Huang-ti! Frauen und Kinder zu verlassen, würde ich nur ansehen wie einen Pantoffel ablegen" [117].

Wu-li erhielt einen Auftrag [118], wagte aber nicht in See zu gehen, sondern ging zum T'ai-shan opfern. Der Kaiser beauftragte Leute hinterherzugehen und ihn zu beobachten. In Wirklichkeit war nichts zu sehen, aber Wu-li log, er habe seinen Meister gesehen. Aber seine Künste waren erschöpft und wiederholt hielten sie der Prüfung nicht stand. Darauf ließ der Kaiser Wu-li hinrichten.

In diesem Winter [119], als Kung-sun Ch'ing in Honan war und auf die Geister wartete, sagte er, er habe die Spur eines Unsterblichen auf der Stadtmauer von Kou-shih gesehen. Der Kaiser machte persönlich einen Besuch in Kou-shih [120], um die Spuren zu sehen, und fragte: „Ch'ing will doch nicht etwa Wen-ch'eng und Wu-li nachahmen?"

Ch'ing sagte: „Es sind nicht die Unsterblichen, die den Herrscher suchen, es ist der Herrscher, der sie sucht. Der Geister Tao ist, daß, wenn man nicht milde und ruhig ist, sie nicht kommen. Wenn ich vom Geisterdienst rede, so mag das Betrug und Übertreibung scheinen; aber nach einigen Jahren wirst du sie herbeirufen können."

Darauf wurden in allen Kreisen und Staaten die Wege reingemacht, die Amtsgebäude und die Opferplätze an die Geister der namhaften Berge in Ordnung gebracht in der Erwartung des kaiserlichen Besuches. Später [121] zog der Kaiser nach Osten bis zur Meeresküste. Auf seiner Reise brachte er, den Riten gemäß, die Opfer an die acht Geister dar. Die Leute von Ch'i,

---

[116] Shih und Han sagen: am Fuße des Ching-shan (in Honan). — Auf dem Rücken eines Drachen ist Huang-ti mit über 70 seiner Minister und Frauen gen Himmel gestiegen. Seine Gefolgschaft wollte mitfahren und hängte sich an den Bart des Drachen; aber die Haare rissen, und sie fielen wieder herunter.

[117] cf. Meng-tse, VII, I, 35, 6.

[118] nl. in See zu gehen und seinen Meister zu suchen.

[119] 111 v. C.

[120] in Honan.

[121] 110 v. C.

die Eingaben machten und über Geister und außergewöhnliche Zauberkünste berichteten, gingen an Zehntausend.

Darauf schickte (der Kaiser) noch mehr Schiffe aus und befahl denjenigen, die von den Geisterbergen im Meer gesprochen hatten, — es waren mehrere Tausend Mann — die Unsterblichen von Peng-lai aufzusuchen. Als (der Kaiser) nach Feng-kao [122] zurückgekehrt und dort das Feng-Opfer an den T'ai-shan dargebracht hatte [123], hatte es keinen Wind und keinen Regen gegeben, und da sprachen die Zauberer noch mehr, als ob man nun bald die Geister von Peng-lai finden werde.

Darauf war der Kaiser erfreut in der Hoffnung, ihnen vielleicht zu begegnen.

Wiederum zog er nach Osten bis zur Meeresküste und blickte in die Ferne.

Wiederum sandte er Zauberer aus, die Geister zu suchen und das Kraut zu pflücken [124]. Sie gingen an die Tausend.

Kung-sun Ch'ing sprach [125]: „Man kann die Unsterblichen sehen; aber wenn der Kaiser hingeht, ist er immer zu nervös, deshalb sieht er sie nicht. Wenn aber ihre Majestät nun einen Palast bauten (so hoch) wie die Stadtmauer von Kou-shih, und dort getrocknetes Fleisch und Brustbeeren hinstellten, dann muß man sie herbeiholen können. Die Unsterblichen wohnen ja überhaupt gern auf Türmen."

Darauf ließ der Kaiser in Chang-an den Fei-lien und den Kuei-kuan-Palast, und in Kan-chüan den I-shou- und den Yen-shou-Palast bauen und schickte Kung-sun Ch'ing mit Ausweisbriefen, alles einzurichten und auf die Geister zu warten.

Darauf baute er die Tung-tien-Terrasse und stellte an ihrem Fuß alles für das Opfer auf: er wollte dort den ganzen Anhang von Geistern und Unsterblichen einladen.

Später opferte der Kaiser alle fünf Jahre einmal dem T'ai-

---

[122] Eine Stadt am T'ai-shan. — Es war im Mai 110 v. C.

[123] am 17. Mai 110 v. C. — Damit er wirklich die Unsterblichkeit erreichen könne, darf es nicht regnen und muß Windstille sein während er das Feng-Opfer darbringt. Daher fangen jetzt die Zauberer wieder an von den Unsterblichen zu reden.

[124] Das Shih und Han nennen auch das Kraut: chih [326], eine Art Pilz. cf. Bretschneider, Botanicum Sinicum, vol. XXV, p. 40 u. 194, Vol. XXIX, p. 418. — Diese neue Sendung war im Jahre 109 v. C.

[125] Hier fängt im Han-shu der zweite Teil des 25. Kapitels an.

shan, und nach zwölf Jahren hatte er die Rundreise zu den fünf heiligen Bergen und den vier Wasserläufen gemacht.

Daß die Zauberer auf die Geister warteten, in See gingen und Peng-lai suchten, das alles zeigte sich schließlich als unbegründet.

Kung-sun Ch'ing wollte sich durch die Spuren eines Riesen aus der Schwierigkeit herausretten [126]. Dem Kaiser aber wurde der Bann nicht gebrochen, sondern er hoffte wohl doch einmal auf einen Wahrheitsbeweis zu stoßen.

Im 4. Jahr Tai-shih [217] pflügte der Kaiser in Chü-lu [128], kehrte zurück zum T'ai-shan und brachte die Feng und Ch'an-Opfer dar. Als er in der Ming-T'ang-Halle geopfert hatte, empfing er sämtliche Großwürdenträger in Audienz. Dann sprach er: „Was ich getan, seitdem ich auf dem Thron bin, ist unsinnig und wahnsinnig gewesen. Was ich das Reich habe leiden lassen, kann nicht wiedergutgemacht werden. Von heute an aber will ich alles abschaffen, was etwa in meiner Staatsführung dem Volke schadet oder den Staat vergeudet."

T'ien Ch'ien-ch'iu sagte [129]: „Was die Zauberer von Geistern und Unsterblichen geredet haben, ist viel, aber ohne einen klaren Erfolg. Ich beantrage, sie alle auszuweisen."

Der Kaiser sprach: „Das Wort des ‚Vassalenaufsehers' [327] ist richtig." Darauf ergriffen sie alle Zauberer, die da auf die Geister warteten.

Später, jedesmal, wenn der Kaiser vor seinen Großwürdenträgern stand, seufzte er über sich selbst: „Daß ich früher töricht war und irregeführt wurde, ist der Betrug der Zauberer. Wie soll es auf der Welt Unsterbliche geben? Das ist alles nur Betrug und Schwindel. Für die Nahrung das Maß vorzuschreiben

---

[126] Im Shih und Han ist dieser Satz besser verständlich: „Was Kung-sun Ch'ing anbelangt, wenn er die Spuren eines Riesen gebrauchte um sich aus der Schwierigkeit zu retten, so hatte er auch keinen Erfolg. Der Kaiser aber wurde mehr und mehr der sonderbaren Reden der Zauberer überdrüssig, brach aber den Bann nicht, in der Hoffnung . . ."

[127] 93 v. C. — Dieses Stück steht nicht mehr im Shih und Han, sondern im Tse-shih-tung-chien, cheng-ho, 4. Jahr (Kap. 22, f. 11 v.) — Hier ist offenbar wieder ein falsches Datum ergänzt: statt 4. Jahr Tai-shih muß es 4. Jahr cheng-ho heißen, also nicht 93, sondern 89 v. C.

[128] in Ho-pei. — Der Kaiser bebaute nl. eigenhändig ein Stück Land worauf das Getreide für die Himmelsopfer gewonnen wurde.

[129] T'ien Ch'ien-ch'iu war „Vasallenaufseher" [327].

und Kräuter einzunehmen, kann nur eine Krankheit verringern und weiter nichts."

Das Gerede über Geister und Unsterbliche ist zuerst in der Zeit der „Streitenden Reichen" entstanden [130]. Nachdem die Fürsten von Yen und Ch'i sie immer gesucht haben, aber ohne Erfolg, hat Ch'in Huang-ti sie wiederum gesucht; und nachdem Ch'in Huang-ti sie auch ohne Erfolg gesucht hatte, hat Hsiao-wu von Han sie wiederum gesucht.

Ist es nicht sonderbar, daß ein Mann mit solch einer hohen Erleuchtung und ungeheuerer Begabung wie Hsiao-wu, sobald einmal das Verlangen nach langem Leben und Unsterblichkeit in seinem Innern erweckt war, sich sogleich von den Zauberern hat betrügen und beschwindeln lassen, wie einer, der kleine Kinder auf seinem Schoß und auf seinen Händen spielen läßt?

Als aber am Abend seines Lebens anstatt der Veränderung durch den Zauber [131] sein starkes Herz immer schwächer wurde, da kam erst der Reuegedanke auf. Dann erst wußte er, daß das, was er sein ganzes Leben getan hatte, alles Unsinn und Wahnsinn war, und die Zauberer für Betrüger und Schwindler erkennend, warf er alle hinaus.

Um die Zeit war er etwa 70 Jahre alt und innerhalb der vier Meere war (das Reich) bereits erschöpft und verfallen; und daß er erst dann sich seine Schuld vorwarf, war das nicht schon zu spät? Auf jeden Fall, daß er nach seinem Irren hat zurückkehren können (zum Guten), darin war er immer noch weiser als Shih-huang-ti, der bis zum Ende nicht zur Erkenntnis gekommen ist.

VI. Ku Yung und sein von Zauberei befangener Herrscher.

Cheng-ti [132] liebte in den letzten Jahren sehr die Dämonen und Geister, und die ihm ein Schreiben schickten, um über Zauberkünste zu reden, wurden alle zum Tai-chao [328] [133].

Ku Yung sprach zum Kaiser [134]: „Ich habe gehört, daß, wenn man die Natur von Himmel und Erde durchschaut, man nicht durch Zauberei verwirrt werden kann; und wenn man das innerste Wesen der zehntausend Dinge kennt, man nicht in den Netzen von üblem Volk verstrickt werden kann. Dem geraden Weg der Menschenliebe und Gerechtigkeit den Rücken zuwenden, die Gesetze und Sprüche der fünf kanonischen Bücher nicht befolgen, sondern Wunder und Gespenster, Dämonen und Geister überschwenglich preisen, das Opferwesen ausbauen und

130 481—256 v. C.

131 der ihm anstatt abnehmender Kräfte ein ewiges Leben geben sollte.

132 Aus dem Tse-shih-tung-chien, Yung-shih, 3. Jahr, 10. Monat (Kap. 31, f. 16 v.) — Cheng-ti regierte 32—7 v. C.; dies war im Jahre 14 v. C.

133 Kandidaten zu einem Staatsamt. Später war es der Name für die Kandidaten in der Han-lin-Akademie.

134 1. Jahrh. v. C.; Giles, 1004.

nach einem Gewinn aus nutzlosen Opfern streben und sagen: ‚Es gibt Unsterbliche in der Welt; man soll das Unsterblichkeitskraut genießen' — das sind alles Mittel von Schädlingen, welche erst das Volk verführen und dann mit ihrem Aber-tao und mit Lug und Trug im Herzen, den Herrscher umgarnen. Hört man ihre Worte, so erfüllen sie das Ohr wie eine mächtige Flut (und es ist) als ob man ihnen (den Unsterblichen) bald begegnen könne [135]; sucht man sie (die Unsterblichen) zu fassen, so fliehen sie hin und her, als wären sie an den Wind gebunden oder man griffe nach einem Schatten: schließlich kann man sie nicht erreichen. Deshalb wird ein erleuchteter König sie (die Zauberer) ablehnen und nicht auf sie hören, und ein Heiliger wird sie verwerfen und nicht zu ihnen reden. Verwerfen Sie also diese Sorte von Leuten und lassen Sie nicht zu, daß Verbrecher die Gelegenheit haben, den Palast auszuspionieren" [136]. Der Kaiser hieß die Rede gut.

Dieses Memorandum des Ku Yung genügt um den falschen und betrügerischen Charakter der Zauberer erschöpfend zu kennzeichnen. Hätte es zur Zeit des Wu-ti einen gegeben, der solch ein Wort gesprochen hätte, hätte der nicht etwa die Verwirrung in den Gedanken des Kaisers lösen können?

Was ist nun aber mit dem, was Ku Yung nennt: „Die Natur von Himmel und Erde" und „Das innerste Wesen der zehntausend Dinge"?

Ich sage: so groß Himmel und Erde und so zahlreich die zehntausend Dinge sind, einem einzigen (Gesetz) können sie nicht entgehen: dem Yin und Yang [137]. Daher können Frühling und Sommer nicht immer Frühling und Sommer bleiben, sondern es gibt einen Herbst und einen Winter. Morgen und Tag können nicht immer Morgen und Tag bleiben, sondern es gibt einen Abend und eine Nacht [138]. Und dieses im Kreislauf Hin- und hergehen von Öffnen und Schließen, dieses abwechselnde Aufeinanderfolgen von Gehen und Kommen, das ist die Natur von Himmel und Erde. Daß das Wachsen sicherlich umgewandelt wird in Verdorren, daß dem Gedeihen sicherlich nachfolgt der Verfall, daß, wo es ein Ende gibt, da auch ein Anfang ist, wo es ein Töten gibt, da auch ein Entstehen ist, das ist das innerste Wesen der Zehntausend Dinge.

Wenn man von Himmel und Erde spricht, dann spricht man von den Dingen selbst (von dem Wesen der Dinge), deshalb sagt man hsing [330]; wenn

---

[135] Das Manju übersetzt: als ob man ihnen n i c h t begegnen könne.

[136] Dieser Satz, der offensichtlich ein höflicher Imperativ ist, schließt mit der Partikel chê [329], die in der modernen Sprache oft, aber auch sonst als Zeichen des Imperativs gebraucht wird. cf. Julien, St., Syntaxe nouvelle de la Langue Chinoise, Paris, 1869, 1. vol., pp. 65 et 129.

[137] dem Wechsel, der Unbeständigkeit.

[138] Frühling und Sommer, Morgen und Tag, gehören dem Yang an; Herbst und Winter, Abend und Nacht gehören dem Yin an.

man von den zehntausend Dingen spricht, dann spricht man von ihren Funktionen, deshalb sagt man ching [302].

Der Mensch befindet sich zwischen Himmel und Erde, und ist so auch nur eines (dieser zehntausend) Dinge. Wenn er sich aber mit der Lehre der Geister und Unsterblichen befaßt, dann sagt er: „Ich kann ewig leben und nicht sterben!" — Hat das einen Sinn? Schön fürwahr ist das Wort des Yang Hsiung ([139]): „Wenn jemand fragt: ‚Die Leute reden von Unsterblichen: gibt es denn das?' — so sage ich: Ich habe gehört, daß Fu-hsi und Shen-nung gestorben sind, daß Huang-ti, Yao und Shun ([140]) hingeschieden und gestorben sind, daß nach ihrem Tode Wen-wang in Pi ([141]) und K'ung-tse nördlich von Lu-cheng ([142]) (begraben sind). Wenn Sie nur nicht sterben möchten, so ist das nicht etwas, was ein Mensch erreichen kann."

Wenn man die Worte des Ku Yung und des Yang Hsiung zusammen nimmt, dann ist es klar, daß das ewige Leben eitle Phantasie ist, und es ist bedauerlich, daß auch Leute nach ihnen sich daran (an den Gedanken des ewigen Lebens) ergötzen, und es nicht verstehen.

VII. Huan T'an und sein von Wahrsagerei befangener Herrscher.

Das Vertrauen Kuang-wu-ti's der Han ([143]) zu den Wahrsagern war sehr groß beim Entscheiden in zweifelhaften Fragen. Der Ratgeber [331] ([144]) Huan T'an reichte ein Memorandum ein und sagte: „Jedes Menschen Geist (ist so, daß er) wenig hält von Dingen, die man (mit den Augen) gesehen hat, aber viel hält von dem, was man von übernatürlichen Dingen gehört hat. Wenn wir nun betrachten, was die früheren Kaiser aufgezeichnet und hinterlassen haben, so hielten sie in allem nur das richtige Tao der Menschenliebe und Gerechtigkeit als ihr Prinzip und es gibt darin keinerlei wunderbare ([145]) und eitle, phantastische Dinge. Nun aber haben gerissene, aber wenig begabte „Zahlenleute" (d. h. Astrologen und Geomanten) das T'u und das Shu hinzugefügt ([146]), fälschlich behauptend, es sei eine Auf-

---

[139] 52 v. C. — 18 n. C.: Giles, 2379. — Dieses Wort steht Fa-yen, 12, f. 3 v.

[140] die ersten chinesischen Kaiser.

[141] cf. Meng-tse, IV, 2, 1; Legge, The Works of Mencius, p. 316, note.

[142] in Ho-pei.

[143] Aus Hou-han, 28, f. 5 v. (Biographie des Huan T'an).

[144] ein Ratgeber des Kaisers, der den besonderen Auftrag hatte, tüchtige und aufrichtige Männer für die Staatsämter zu suchen.

[145] Das Manju schreibt onco, was wohl ein Schreibfehler für encu ist.

[146] Das Ho-t'u und das Lo-shu [332]. — Das erste ist die Zeichnung die auf dem Rücken des Drachenpferdes im Gelben Fluß zur Zeit Fu-hsi's zu sehen war und dem Kaiser die Idee der acht Hexagramme gab; das zweite ist die

zeichnung von Orakeln, um zu betrügen und irrezuführen und den Herrscher zu verderben. Sollte man solche Leute nicht zurückweisen und von sich fernhalten?

Das Richtige wäre, daß Sie gnädig zuhören, Ihre heilige Einsicht zeigen, sich hüten vor den falschen Reden aller gemeinen Leute und den richtigen Sinn der fünf kanonischen Bücher verbreiten."

Der Kaiser war nicht zufrieden.

Später erging ein Erlaß für eine Versammlung, um über den Ort zu beraten, wo die Ling-tai-Terrasse [147] gebaut werden sollte. Der Kaiser sprach: „Ich möchte es durch Wahrsagerei entscheiden. Was meinen Sie dazu?"

Nachdem T'an lange Zeit geschwiegen hatte, sprach er: „Ich lese keine Wahrsagebücher!" Als der Kaiser fragte warum, da kennzeichnete T'an wiederum in den schärfsten Worten den Unfug (wörtlich: das Nicht-kanonisch-sein) der Wahrsagebücher. Der Kaiser sprach wütend: „Huan T'an schmäht die Heiligen; das ist ein Verstoß gegen die Gesetze! Ich werde ihn ins Gefängnis werfen und hinrichten lassen!"

Erst nach längerer Zeit wurde er begnadigt.

Vor der Wiederherstellung der Dynastie durch Kuang-wu, waren Leute gekommen, ihm das Ch'ih-fu-Wahrsagebuch [334] darzubringen [148]. Seitdem schenkte ihm der Kaiser volles Vertrauen. Zuerst stellte er nach diesem (d. h. nach den Ausführungen dieses Buches) die San-kung [149] an. Auch nach diesem bestimmte er die Chiao-sse-Opfer [321], und schließlich nach diesem schaffte er die Feng- und Ch'an-Opfer [321] ab. Er hatte nicht erkannt, daß die sechs kanonischen Bücher die Prinzipien der früheren Könige waren, die Wahrsagebücher dagegen falsches Gerede der letzten Generation.

Wenn Chang Heng [150] behauptet, sie seien zur Zeit des Ai-ti und Ping-ti [151] entstanden, so hat er recht.

Zur Zeit als Hsin Mang [152] Regent war, gab er Aufträge des Ch'ih-fu-

---

Zeichnung auf dem Rücken einer Schildkröte im Lo-Flusse, zur Zeit des Kaisers Yü, die diesem die Idee des Hung-fan-Kapitels [333] im Shu-ching gab. — Hier sind es einfach Wahrsagebücher.

147 bei Lo-yang.

148 cf. Hou-han, 1, f. 2 r. — Auch das Ch'ih-fu ist ein Wahrsagebuch, in dem dem Kuang-wu-ti ein Erfolg prophezeit war.

149 Die San-kung [335] sind die drei höchsten Würdenträger des Reiches.

150 Astronom, 78—139 n. C.

151 Ai-ti: 6—1 v. C.; Ping-ti: 1—8 n. C.

152 Hsin Mang oder Wang Mang, Usurpator (33 v. C.—23 n. C.): Giles, 2203. cf. Stange, Leben, Persönlichkeit und Werk Wang Mang's.

Wahrsagebuches vor, um den Gehorsam der Menge zu betrügen, und darauf sich stützend führte er seine Usurpations- und Raubpläne aus.

Als dann Kuang-wu seine Strafexpedition gegen Hsin beendet und die Han wiederhergestellt hatte, da hätte er das Buch ausmerzen sollen, um der Ursache des Unheils ein Ende zu machen. Aber im Gegenteil, wegen der Erfüllung einer Prophezeiung hat er das Buch in Achtung gehalten und Vertrauen geschenkt, und eine Gedenkschrift dazu geschrieben.

Ja, diese Irrlehren sind minderwertige Künste, aber warum sollten sie nicht auch irgend etwas Zuverlässiges haben? [153]. Jedoch sie gehören nicht zu den Gesetzen und Sprüchen der sechs kanonischen Bücher oder zum richtigen Tao der früheren Könige.

Als Liu Hsin [154] (dieses Buch) gelesen hatte, hat er die Namen (Begriffe) geändert.

Kung-sun Shu [155] hat sich darauf gestützt um Revolution zu machen. Diese (Lehren) sind eitel, und nur dazu angetan, um die Gesinnung rebellischer Beamten und aufsässiger Söhne zu erzeugen und weiter nichts. Was für einen Nutzen hat (diese Lehre) tatsächlich für die „Lehre der Welt" (d. h. für die Weltanschauung der damaligen Zeit, der Han-Zeit) gehabt? Seitdem Kuang-wu-ti sie bevorzugt hat, gab es in der östlichen Hauptstadt [156] niemanden unter den Konfuzianern, der sie nicht gepflegt und überliefert hat; und sie haben sie herangezogen, um die kanonischen Bücher zu erklären, und damit die schlimmsten Fälschungen begangen. Und der später die Cheng-i [336] [157] schrieb, nahm wiederum diese zum Vorbild.

Deshalb hat ein berühmter Großwürdenträger der vorigen Regierung, Ou-yang Hsiu [158], eine Bitte eingereicht, daß allen konfuzianischen Großwürdenträgern befohlen werden mögen, sämtliche Kommentare der neun Klassiker zu nehmen und daraus alle Aussagen der Wahrsagebücher zu entfernen, weil sie dem Tao schädigen.

Wenn unser heiliger, durchlauchtigster Fürst [159] die Absicht hat das richtige Tao zu stützen, so sollte er sich aufrichtig an die Worte des Ou-yang Hsiu halten, und sie in die Tat umsetzen. Dann wird er großen Nutzen (Erfolg) schaffen.

---

[153] d. h. wenn sie auch unbedeutend sind, so können sie doch etwas Zuverlässiges enthalten; deshalb aber braucht man nicht das ganze Buch für wichtig zu erklären.

[154] der berühmte z. g. Fälscher der Klassiker um die Zeit von Christi Geburt: Giles, 1304. — er soll also, nachdem er dieses Wahrsagebuch gelesen hatte, seine Fälschungen vorgenommen haben.

[155] Gouverneur in Sse-chuan, nannte sich König von Shu unter Kuang-wu-ti.

[156] Lo-yang.

[157] Kommentar zu den fünf kanonischen Büchern, geschrieben von Kung Yin-ta, in der T'ang-Zeit (574—648).

[158] 1007—1072: Giles, 1592.

[159] Li-tsung: 1225—1265. Das Ta-hsüeh-yen-i war beendet in 1229. — Vor diesem Satz ist eine Respektslücke. Die I-shu schreibt: wenn der Herrscher unserer Heiligen Dynastie . . .

VIII. Erstes Auftreten des Buddhismus unter dem Kaiser Han Ming-ti.

Ming-ti [160] hatte als erster erfahren, daß es in den Westgebieten [161] einen Gott gebe, dessen Name Buddha sei. Daraufhin schickte er Boten nach Tien-chu [162], um nach sein Tao zu fragen. Sie fanden dort Bücher und Mönche jener Religion und brachten sie mit.

Diese Bücher halten im Allgemeinen das Nichtsein für das Höchste. Sie legen Wert auf Mitleid und Nicht-töten. Sie behaupten, daß, wenn der Mensch stirbt, sein Geist nicht erlöscht, sondern nachher wiederum Gestalt annimmt; daß alles Gute und Böse, das der Mensch bei Lebzeiten tut, Vergeltung erlangt. Deshalb ist das, worauf sie Wert legen, ihren Geist zu pflegen und zu reinigen, um ein Buddha zu werden. Sie verstehen es, mit prahlerischen, großen, verblüffenden Worten das einfache, dumme Volk zu verführen.

Die Reinsten in ihrem Tao nennen sie Šramana.

Damals begannen sie in China ihre Lehre zu verbreiten und ihre Bilder zu malen, aber von den Königen, Herzögen und Männern in hoher Stellung war der König Ying von Ch'u [163] der erste, der an ihnen Gefallen gefunden hat.

Dies ist der Anfang des Eindringens des Buddhismus in China. Zu der Zeit geschah weiter nichts, als daß sie das erlangte 42-Kapitel-Sutra in einem steinernen Gebäude auf der Lan-tai-Terrasse [164] versiegelt aufbewahrt, und die erlangten Bilder in der Ch'ing-liang-Terrasse [165] und in Hsien-chieh-ling aufgemalt hatten. Der König Ying von Ch'u, obgleich er (am Buddhismus) Gefallen fand, hat sich begnügt mit Reinigungen und Fasten und Opfern, und weiter nichts. Und er wurde später wegen seiner Verbrechen bestraft, und man hat nicht gehört, daß er dabei einen Nutzen gehabt hat.

---

[160] 58—76. — cf. Hou-han, 118, f. 16 v.; Maspéro, le Songe et l'Ambassade de l'Empereur Ming; Franke, Die Ausbreitung des Buddhismus von Indien nach Turkestan und China; Franke, Zur Frage der Einführung des Buddihsmus in China.

[161] Innerasien. — Der Buddhismus ist nicht aus Indien, sondern aus Innerasien nach China gekommen.

[162] Indien.

[163] cf. Hou-han, 72, f. 5 v.; Chavannes, Les Pays d'Occident d'après le Wei-lio, p. 550, note; Pelliot, in Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, vol. VI, p. 388.

[164] in Hu-pei. — cf. Wei, 114, f. 2 r.

[165] auf dem Ching-liang-shan oder Wu-tai-shan in Shansi. — Der Hsien-chieh-ling ist der Grabhügel des Kaisers Ming der Han, bei Lo-yang.

Später hat Ling-ti [166] erstmalig im Palast einen Tempel errichtet. Nach den Wei und Chin [167] drang die Lehre allmählich vor und gelangte zur Blüte, und die Herrscher der fünf Hu [168] haben (ihren Vertretern) die Ehre des Meisters erwiesen: so Shih Lo dem Fu-tu-cheng, Fu Chien dem Mönch Tao-an, Yao Hsing dem Kumārajīva [169]. Hsiao-wen der Yüan-wei [170], der als ein besonders großer Herrscher galt, ist auch zu ihren Klöstern gegangen, hat sich gereinigt, hat gefastet und hat sich das Rezitieren von Sutren angehört.

Von dann bis zur Hsiao-liang-Dynastie [171] stand der Buddhismus in höchster Blüte. Aber sein Ursprung datiert aus der Zeit Yung-ping [172]. Wessen Schuld ist es also, wenn nicht die des Ming-ti?

IX. Die Auswirkungen des Taoismus (Sophismus, usw.) im Beamtentum.

In der Cheng-shih-Zeit von Wei [173], war es der Minister [337] Ho Yen, der eine Neigung für die Schriften Lao-tse's und Chuang-tse's zeigte. Mit Hsia-hou Hsüan, Hsüan Ts'an, Wang Pi u. a. disputierte er „Ch'ing-t'an" [319] und predigte die Nichtigkeit als höchstes Prinzip. Er sagte, die sechs kanonischen Bücher seien die Hefe der „Heiligen" [174].

Daher, weil die Beamtenschaft der ganzen Welt sie bewunderte und nachahmte, ist diese Sitte Mode geworden, und man hat sie nicht wieder reformieren können.

In der Zeit Ching-yüan [175] fand der Chung-san-tai-fu [338] Chi K'ang Gefallen daran, über Lao-tse und Chuang-tse zu reden. Mit Yüan Chi und dem Sohn dessen älteren Bruders, Yüan Hsien, mit Shan Shou, Hsiang Hsiu, Wang Jung und Liu Ling war er eng befreundet, und sie nannten sich die „Sieben Weisen des

---

166 168—189.

167 Wei: 220—265; Chin: 265—420.

168 Hsiung-nu, Chieh, Hsien-pei, T'i, und Ch'iang-Hunnen. Als nach dem Tode Chin Wu-ti's seine Söhne sich um die Macht stritten, bemächtigten sich die Fürsten dieser Stämme eines Gebietes und bildeten was man nennt die 16 Staaten.

169 Fu-tu-cheng, ein indischer Mönch (Buddhasimha?), kam 310 nach Lo-yang. — Kumārajīva: Giles, 1017.

170 471—500. — Yüan-wei oder Hou-wei (386—535).

171 herrschte im Süden von 502 bis 557.

172 Jahresname des Han Ming-ti, 58—76.

173 240—249.

174 Nicht wie im Evangelium als der Sauerteig, der alles durchdringen soll, sondern als dasjenige was man wegwirft.

175 unter Kaiser Ming-ti der Wei, 260—264. — cf. Chin, 49.

Bambushaines“ [320] ([176]). Alle hatten sie die Nichtigkeit als höchstes Prinzip und verachteten Riten und Gesetze; in Betrunkenheit vernachlässigten sie die Angelegenheiten ihrer Zeit. Yüan Chi blieb in seiner Trauer beim Weintrinken nicht anders als sonst ([177]). Zu jener Zeit bemühte die Beamtenschaft sich um die Wette sie nachzuahmen. Das nannten sie Fang-ta [339] (Konsequenz?).

Zur Tai-k'ang-Zeit des Chin Wu-ti ([178]) war Wang Jung Unterrichtsminister [340], Wang Yen Vorsteher der Hofkammer [341], und Yo Kuang ([179]) Gouverneur [342] von Ho-nan. Die alle waren groß im „Ch'ing-t'an“ [319] und machten sich keine Sorge um die Staatsgeschäfte; in der Hauptstadt und in der Provinz bemühte man sich um die Wette, sie nachzuahmen. (Wang) Yen und sein jüngerer Bruder Cheng gefielen sich darin, die Menschheit zu klassifizieren. (Wang) Cheng und Yüan Hsien, Hsieh Chün, Pi Ju hielten Zuchtlosigkeit für Konsequenz, und in Betrunkenheit sich gehen zu lassen und den Körper zu entblößen, hielten sie nicht für verkehrt. Im Anfang hatten Ho Yen und die anderen die Lehren des Lao und Chuang gepredigt und behauptet, Himmel und Erde und die zehntausend Dinge haben alle das Nichtsein als Ursprung. Es sei das Nichtsein, das die Dinge entstehen läßt und vollendet, und es gebe keinen Ort, wo das Nichtsein nicht sei.

(Wang) Yen und seine Gesellen gefielen sich in diesen Sätzen und hielten sie für etwas Bedeutendes.

Seitdem huldigte die Beamtenschaft der leeren Phantasie und vernachlässigte ihre Amtsgeschäfte.

Pei Wei ([180]) schrieb eine Erörterung über die Würdigung des Seins, um ihre Heimlichkeit zu enthüllen, aber die Sitte war schon zu mächtig geworden, und auch er hat nicht mehr helfen können.

---

[176] eine Gesellschaft von sieben Philosophen die taoistische Disputationen abhielten.

[177] Er war beim Schachspiel, als man ihm den Tod seiner Mutter mitteilte. Sein Partner wollte aufhören, aber er spielte weiter. Er leerte noch ein paar Becher Wein, stieß dann mit roher Stimme ein paar Töne aus, und seine Trauerpflicht war erfüllt. — cf. Chin, 49, f. 2 r.

[178] 280—290.

[179] † 304 n. C.: Giles, 2503.

[180] Ende des 3. Jahrh. n. C.: Chin, 35. — Seine Werke sind verloren.

Im Anfang als Yüan-ti [181] den Yang-tse überschritt, war Wang Tao [182] an der Regierung. Ch'en Chün [183] schrieb dem Tao einen Brief, in dem er sagte: „Das, wodurch China zum Fall gebracht ist, ist vor allem die Lehre des Lao-tse und Chuang-tse. Diejenigen, die die Dynastie ins Wanken bringen und verblenden und so etwas Großes schaffen wollen, betrachtet man als vornehme und angesehene Leute; und diejenigen, die sich für die Staatsgeschäfte anstrengen, gelten als gewöhnliche Leute. Heute sollen sie anders regieren (mit dieser Auffassung brechen), dann erst kann man auf einen Wiederaufstieg hoffen." (Wang) Tao konnte sich nicht entschließen, diese Worte zu befolgen.

Als Yü Liang [184] Gouverneur in Wu-chang war, stellte er Yin Hao [185] als Sekretär [343] an. Yin Hao und Chu Pou und Tu I waren in ihrem Wissen und Erkennen klar und vielseitig. Sie verstanden es, über Lao-tse und das I-ching zu reden und machten damit ihren Namen östlich des Flusses berühmt; und Yin Hao wurde der besondere Patron der zuchtlosen Leute.

Zur Zeit des Hsiao-wu-ti [186] hat der Präfekt [344] von Yü-chang, Fan Ning [187] gesagt, das Verbrechen der Wang Pi und Ho Yen sei schlimmer als das der Chieh und Chou [188]. Als jemand diese Kritik allzustreng fand, da sagte Fan Ning: „Wang und Ho haben die Gesetze und die Literatur verachtet und verworfen, Menschenliebe und Gerechtigkeit verdunkelt und vernichtet, mit eitelen Worten und leerem Gerede die Nachwelt in Aufregung gebracht, und veranlaßt, daß das Beamtentum plötzlich seine Lebenshaltung änderte, so daß die Riten zerstört wurden, die Musik in Verfall und China zum Sturz kam. Die von ihnen hinterlassenen Sitten und Lehren wirken bis auf heute unheilvoll.

Chieh und Chou dagegen haben durch ihre Grausamkeit nur eine einzige Zeit ins Elend gestürzt, und sind damit, durch den

---

[181] 317.

[182] 267—330: Giles, 2232.

[183] Chin, 71, f. 7 v.

[184] 289—340: Giles, 2526, Chin, 73.

[185] † 356: Giles, 2489, Chin, 77, f. 12 v.

[186] 373—396.

[187] Chin, 75, f. 14 v. — Yü-chang in Chiang-si.

[188] Chieh, der letzte Kaiser der Hia (1818—1783 v. C.) und Chou, der letzte der Shang (1154—1134 v. C.) sind die zwei chinesischen Typen der Grausamkeit.

Untergang ihrer selbst und den Sturz der Dynastie die beste Warnung für die Nachwelt geworden.

Wie kann man aber wiedergutmachen, was ein ganzes Volk zu hören und zu sehen bekommt?

Deshalb halte ich das Unheil einer Generation für viel leichter als das Übel mehrerer Generationen, das Unglück des eigenen Unterganges für viel geringer als das Verbrechen, die Menge irrezuführen.

Zur Zeit als Chien-wen-ti von Liang [189] Kronprinz war erklärte er die Lehre des Lao-tse im Hua-lin-Park [190]. Da seufzte Ho Ching-jung [191], der Intendant des Kronprinzenpalastes [345], und sprach: „Weil die westlichen Chin [192] sich dem ‚Ch'ing-t'an' [319] und der Nichtigkeit hingaben, haben sie es dahin gebracht, daß das Stammland von den Chieh-hunnen überflutet wurde. Wenn es jetzt im östlichen Palast (Kronprinzenpalast) wieder ebenso zugeht, dann wird wohl der Süden des Flusses Jung-Gebiet werden" [193].

Das Unheil des „Ch'ing-t'an" [319] ist entstanden unter den Tsao-wei [194] und hat aufgehört unter den Hsiao-liang [195]. Ihr Anfang liegt in einer Verehrung für Lao-tse und Chuang-tse, aber zum Schluß waren es Leute, die wünschten Lao-tse's und Chuang-tse's Diener zu sein, es aber nicht vermochten; und solche wußten nur, daß Lao-tse gesagt hatte, das Sein entstehe aus dem Nichtsein. Deshalb stellten Ho Yen und Wang Pi und ihre Leute ihre Sätze vom Reinen und Leeren auf, und bewiesen dann, daß, wenn auch die Dinge eine Gestalt haben, sie doch alle wie Strohhunde sind [196]. Wegen Recht und Unrecht, Vollkommenheit und Verfall, brauche man sich nicht im geringsten zu beunruhigen. Daher muß ein Beamter nicht unbedingt treu sein, muß ein Kind nicht pietätvoll sein, muß man die Riten und Gesetze nicht beobachten, müssen Haltung und Benehmen nicht korrekt sein.

Aber daß das Leere, die Nichtigkeit, das Unbesorgtsein, das Sich nicht von den Dingen infizieren lassen die Kenntnis des Tao sei, das heißt die Lehre der früheren Könige bestimmt nicht gut, und das hat auch noch niemand in der ursprünglichen Lehre des Lao-tse nachgewiesen.

---

189 550—552.

190 in Lo-yang.

191 cf. Liang, 37, f. 7 r.

192 Das sind die Chin, von denen bisher die Rede war (265—420 n. C.), im Gegensatz zu den Hou-chin der fünf Dynastien. Sie sind von den Hunnen vom Norden beraubt worden. cf. oben, n. 168.

193 die Jung sind die Barbaren des Westens.

194 oder Wei der Drei Reiche (220—264): Tsao war der Familienname der Dynastie.

195 die Liang der südlichen Dynastie (502—557), mit Familienname Hsiao.

196 cf. Tao-tê-ching, 5.

Denn, wenn Lao-tse sagt, daß die Dinge dieser Welt entstanden sind aus dem Sein und das Sein aus dem Nichtsein, dann bedeutet das doch, daß am Anfang das Nichtsein, jetzt aber das Sein ist [197]. Wenn dann Ho Yen und seine Leute alles zum Nichtsein gemacht haben, wie kann das die ursprüngliche Lehre des Lao-tse sein? Nach dem was unsere Konfuzianer erklären, ist die Gestalt in ihrer oberen Seinsart Form [198], in der niederen Seinsart die Dinge. Weil es solch eine Form gibt, deshalb gibt es auch solch ein Ding; wenn es solch ein Ding gibt, dann realisiert das auch solch eine Form. Die beide sind noch nie getrennt gewesen.

Bevor es nun noch Dinge gab, da konnte man vielleicht von Nichtsein sprechen; immerhin, da war die Form bereits vollendet: kann man es dann noch Nichtsein nennen? Die Erörterungen des Lao-tse haben hierin bereits einen Fehler begangen, und die Ch'ing-t'an-Leute [319] haben ihn noch verschlimmert.

Aber bei unseren Konfuzianern ist es nicht so. Von den Dingen, die der Himmel hervorbringt, gibt es kein einziges ohne Wirklichkeit; von den Formen, die im Menschen sind, gibt es keine einzige ohne Wirklichkeit.

Deshalb machen sie bei ihrer Geistesbildung den Begriff der Wirklichkeit zur Hauptsache; bei ihrer Charakterbildung halten sie den Wandel in der Wirklichkeit für wertvoll; beim Erklären ihrer Lehre halten sie das Betrachten der Wirklichkeit für richtig; beim Ausführen ihrer Geschäfte halten sie den Gebrauch der Wirklichkeit für erfolgreich. Das ist die richtige Methode, die Yao, Shun, Chou-kung und K'ung-tse einander überliefert haben.

Obgleich alle, von Ho Yen, (Wang) Jung und (Wang) Yen an bis zu Yin Hao [199], mit Hochachtung vom Leeren und vom Übersinnlichen reden, so haben sie sich doch sehr für Ruhm, Gunst, Macht und Vorteil dieser Welt angestrengt: (Ho) Yen erstrebte das Amt eines Tai-ting [348] [200]; (Wang) Jung hielt die elfenbeinerne Rechentafel in der Hand [201]; (Wang) Yen machte den Plan für seine drei Höhlen [202], und (Yin) Hao schickte den

---

[197] Unser Text schreibt: Lao-tse sagt, daß . . . aus dem Nichtsein, und nicht, daß am Anfang das Nichtsein, jetzt aber das Sein ist.

[198] es ist schwer für dieses Li [346] eine passende Übersetzung zu finden. Nach der Erklärung die hier selbst vom Begriffe gegeben wird, habe ich mich hier entschlossen zum scholastico-aristotelischen Begriff „Form" (im hylemorphistischen Sinne).

[199] Unser Text sagt hier Shang [347] Hao statt Yin Hao.

[200] die höchste Würde im Reiche.

[201] Die I-shu schreibt Banner für Rechentafel, was wohl keinen Sinn ergibt: Wang Jung war berühmt wegen seines Geizes. — Gilles, 2188, Chin, 43, f. 7 v.

[202] cf. Chin, 43 f. 9 r. — Die drei Höhlen sind drei Zufluchtsorte: wie der Hase immer drei Höhlen haben soll, damit, wenn ihm die eine gesperrt ist, er in die anderen fliehen kann, so hatte Wang Yen sich vorgesehen, in dem er seine zwei jüngere Brüder, den einen in Ching-chou, den anderen in Ch'ing-chou angestellt hatte.

leeren Briefumschlag ([203]). Ihre gemeine Habgier war schlimmer als die von einfachen Leute.

Nun weiß ich nicht, ob Ho Yen und seine Gesellen ([204]) diesen Ruhm, diese Gunst, diese Macht, und diesen Vorteil für ein Sein oder für ein Nichtsein gehalten haben; da sie es aber so schmerzlich begehrt und so inbrünstig verlangt haben, haben sie es bestimmt wohl für ein Sein gehalten. Wenn sie aber die zehntausend Seiende in dieser Welt sämtlich für Nichtsein halten, warum war dann dieses allein wirkliches Sein? Wie kann man das (diese Handlungsweise) bloß auf eine Stufe stellen mit Lao-tse's Nichthandeln, Nichtbegehren und Erhabensein über das Äußere der zehntausend Dinge; oder mit Chuang-tse's Beschmutztwerden von der Gesandtschaft mit den Tausend Taels oder von der Würde der San-kung ([205]).

Das ist es was ich meinte: sie wünschen Lao-tse's und Chuang-tse's Diener zu sein und können es nicht.

Anfangs sind sie davon ausgegangen, damit sich selbst zu nutzen, aber schließlich brachten sie dadurch dem Reiche Schaden. Daher hat Huan Wen ([206]) behauptet, daß, wenn China zugrunde gegangen ist und hundert Jahre ein Trümmerhaufen geworden ist, Wang I-pu ([207]) und seine Leute sich die Schuld zuschreiben müssen. Daher heißt es auch in einem Gedicht des Tao Hung-ching ([208]): „Ping-shu ([209]) gab sich der zügellosen Phantasie hin; I-pu saß (untätig) da und redete über das Leere; er merkte nicht, daß die Chao-yang-Halle in einen Chan-yü-Palast geändert wurde" ([210]). Und daher gibt es auch von Ho Ching-jung den Seufzer: Der Süden des Flusses wird Jung-Gebiet.

Denn, von den Chin bis zu den Liang kommt alle Verwirrung und Verfall wie aus einer Spur, (nämlich), der Schuld, daß man immer wieder Lao-tse und Chuang-tse — und zwar verkehrt — studiert hat. Wenn man allerdings der Sache auf den Grund geht, und den Ursprung erforscht, so ist es auch die Schuld des Lao-tse und Chuang-tse.

---

[203] cf. Giles, 2489, Chin, 77 f. 15 r. — Als Huan Wen den Yin Hao zum Vorsteher der Hofkammer machen wollte, teilte er ihm das brieflich mit. Da war Yin Hao so aufgeregt vor Freude, daß er den Dankbrief, den er schrieb, wohl zehnmal wieder aufmachte, aus Angst er könnte sich vertan und einen falschen Brief in den Umschlag gesteckt haben; und schließlich hat er sich vor Aufregung doch vertan, und . . . einen leeren Briefumschlag abgeschickt!

[204] Die I-shu Ausgabe schreibt Chün für pei [349].

[205] Der König Wei von Ch'u schickte dem Chuang-tse zwei Großwürdenträger, ihm tausend Taels und die Würde eines Kanzlers anzubieten. Chuang-tse lehnte ab, als ob er davon beschmutzt werden könne. — San-kung [335] ist dasselbe als Tai-ting [348].

[206] 312—373 n. C.: Giles, 846, Chin, 98, f. 12 v.

[207] Wang I-pu oder Wang Yen.

[208] 452—536: Giles, 1896, Liang, 51, Nan-shih, 75.

[209] (Ho) Ping-shu oder Ho Yen.

[210] Die Chao-yang-Halle ist der kaiserliche Palast; der wurde zur Zeit Wang Yen's in einen „Chan-yü"- [350] oder Hunnen-Häuptlingen-Palast umgeändert, d. h., die Chin-Dynastie wurde von den Hunnen verdrängt. cf. n. 168.

Wenn dem so ist, so sollen die Regierenden sich hüten vor dem Unheil von Wei, Chin und Hsiao-liang. Sollen sie da nicht etwa das Tao des Yao, Shun, Chou(-kung) und K'ung-tse zum Lehrer nehmen?

X. Herrscher unter taoistischem Einfluß.

Zur Zeit des Shih-tsu ([211]) der späteren Wei sagte der taoistische Priester [351] K'ou Chien-chih ([212]), er sei selbst einmal dem Lao-tse begegnet und der habe ihm die Kunst gelehrt, das Essen zu unterlassen und seinen Körper leicht zu machen. Auch sei er dem Unsterblichen Li-chün begegnet, und der habe ihm das T'u-lu-cheng-ching [352] ([213]) gelehrt; er soll damit dem „Aufrichtigen Herrscher des großen Friedens" [353] ([214]) in der Nordgegend helfen; es stamme aus der Tien-kung-ching-lun-fa [354], und mehrere Abschnitte darin seien von Li-chün eigenhändig geschrieben. (K'ou) Chien-chih bot es dem Herrscher der Wei an. Innerhalb und außerhalb des Hofes glaubten viele noch nicht an ihn. Nur Tsui Hao ([215]) diente ihm als seinem Meister. Er schrieb eine Eingabe an den Kaiser um diese Angelegenheit klarzulegen und sagte: „Wenn ein heiliger Herrscher den Himmelsbefehl erhält, gibt es immer eine Himmelsäußerung dazu. Das Ho-t'u und das Lo-shu [332] sind beide Interpretationen der Zeichen von Würmern und Tieren; aber es hat noch nie etwas so Klares gegeben wie

---

[211] Tai-wu-ti oder To-pa Tao (424—452): Giles: 1952.

[212] Giles, 984, Wei, 114. — cf. Wieger, Histoire des Croyances Religieuses, f. 513.

[213] ein Wahrsagebuch.

[214] so lautet auch der Jahresname des Jahres 440 n. C. bei der Wei-Dynastie.

[215] † 450 n. C.: Giles, 2035. — Tsui Hao war der allmächtige Berater Tai-wu-ti's, berühmt um seinen unersättlichen Haß gegen den Buddhismus. Ihm war es gelungen, den Kaiser, der von sich aus dem Buddhismus sehr geneigt war, ganz umzustimmen und für den Taoismus (Zauberei) zugänglich zu machen. Er ist es auch der die erste Buddhistenverfolgung ausgelockt hat. Als eines Tages der Kaiser in einem Buddhistenkloster rastete, wurde dort in geheimen Kammern eine große Menge Waffen gefunden. Manche vermuten, das Ganze sei von Tsui Hao so inszeniert worden; jedenfalls wurde die Geschichte von ihm ordentlich ausgenutzt und er erlangte 444 ein Edikt, das den Buddhismus in sehr strengen Worten verurteilte und jede Unterstützung der Mönche verbot. Auch die Vermittlung des Kronprinzen Huang, der ein eifriger Buddhist war, konnte nur die Ausführung des Ediktes zwei Jahre aufschieben. Obgleich Tsui Hao seinen immer weitergehenden Ehrgeiz schließlich mit der Hinrichtung seiner selbst und seiner ganzen Familie bezahlte, blieb die Unterdrückung des Buddhismus bis zum Tode Tai-wu-ti's.

heute, da die Unsterblichen mit den Menschen verkehrt und ihnen eigenhändig geschriebene Bücher gegeben haben. Worte und Bedeutung sind tief und wunderbar. Seit altersher hat es nichts Ähnliches gegeben." Der Herrscher der Wei glaubte ihm daraufhin und schrieb eine Gedenkschrift für die neue Lehre und verbreitete sie über das Reich.

K'ou Chien-chih machte eine Eingabe: „Wenn man den Ching-lun-Palast baut soll man ihn so hoch bauen lassen, daß man die Stimme von Hähnen und Hunden nicht mehr hört, damit ich darauf den Himmelsgeistern entgegengehe."

Nachdem Tsui Hao den Herrscher der Wei (dazu) geraten hatte, befolgte dieser ihn. Die für den Bau aufgewandten Mittel gingen in die Zehntausend; und als nach einem Jahr (der Palast) noch nicht vollendet war, ermahnte der Kronprinz Huang: „Das Tao des Himmels und der Menschen ist verschieden. Die verschiedene Stellung von Oben und Unten steht fest. Daß sie einander nicht begegnen können, ist ein notwendiges Naturgesetz. Nachdem man jetzt die Kraft des Volkes umsonst vergeudet hat, was soll man nun machen? Wenn man (den Bau) überhaupt nicht aufgeben kann, bitte, dann baue man auf die Tausend-Jen-Höhe der Ostberge, dann wird (wenigstens) die Bauarbeit bequemer sein."

Der Herrscher der Wei gab dem nicht statt.

Tao von Wei ([216]) war ein Barbarenfürst, und daß er von Irrlehren verwirrt wurde, kann man ihm nicht zum Vorwurf machen.

Wenn aber Tsui Hao von sich selbst sagt, er achte Lao-tse und Buddha nicht, weil er die kanonischen Bücher geübt und studiert habe, und sich dann vom Worte eines einzigen Taoisten umstimmen läßt und Verleumdung und Lüge als Glaubwürdiges hinnimmt, dann steht er doch noch unter Lao-tse und Buddha.

Ein früherer Konfuzianer Hu Yin ([217]) hat darüber gesprochen und gesagt: „Tsui Hao sagt, daß das Ho-t'u und das Lo-shu [332] Interpretationen der Zeichen von Vögeln und Tieren seien ([218]). Aber, was das T'u und das Shu erklärt haben, sind Dinge die sich nach den Naturgesetzen von Himmel und Erde von selbst gebildet haben, so wie eigentümliche (Gestein)bildungen, aber es sind keine Sachen mit denen (der Himmel) etwas besonderes hat sagen wollen.

Auch sagt er, die Unsterblichen haben mit den Menschen verkehrt und haben eigenhändig ein Buch geschrieben, und Worte und Bedeutung seien

---

[216] To-pa Tao oder Tai-wu-ti.

[217] 1098—1156 n. C.: Giles, 826.

[218] Der Text schreibt „Tiere und Vögel", das Manju: „Tiere und Würmer", wie in den oben angeführten Worten Tsui Hao's.

tief und geheimnisvoll. Auch dies ist etwas, was es in der Naturordnung gewiß nicht gibt. Die Geister haben keine Stimme, keine Farbe, keinen Körper, wie können sie dann schreiben? Und dann, den Worten des Chien-chih Glauben zu schenken und einen Palast zu bauen, um mit den Geistern des Himmels in Verbindung zu treten, das ist noch dümmere Phantasie. Der Himmel hat doch keine Gestalt wie die Erde! Was über der Erde ist, ist alles Himmel. Sonne, Mond, Sterne und Planeten sind nicht am Himmel befestigt wie Kräuter und Bäume, Berge und Flüsse an die Erde angeheftet sind. Ihr Scheinen und Leuchten, ihre Ordnung in der Vielheit, ihr Gehen nach einer festen Bahn oder Stehen an einem festen Platz (am Himmel), all das bewegt sich selbst nach dem Mechanismus seiner inneren Energie, ohne daß Jemand veranlaßt hat, daß es so sei. Und daß es so ist, hat nichts (außer sich) worauf es sich stutze. Wenn es etwas hat worauf es sich stützt, so ist das mit der Gestalt zu einem Ganzen verbunden: die Unzerstörbarkeit der Gestalt [219],

Wenn es da heißt [220]: „Der Geist wirkt wunderbar in den zehntausend Dingen", so bedeutet das, daß die Spuren des Wechsels der Natur, Zunehmen und Abnehmen, Mehr-werden und Weniger-werden, unbegreiflich (unerforschbar) sind.

Und manche lassen sich durch leere und betrügerische Worte irreführen, und der eine sagt, er habe ihre (der Geister) schöne Stimme gehört, der andere, er habe ihre würdevolle Erscheinung gesehen, wieder ein anderer, er habe von ihnen Befehle, Aufträge, Bestallungen und Dokumente empfangen. — Wie gibt es so etwas?"

Ich sage, daß diese Erörterung des Hu Yin gut ist.

Wenn dem so ist, welches ist dann wirklich das Tao, wonach der Herrscher dem Himmel dienen soll?

Das Shih-ching sagt [221]: „Der höchste Herr (Shang-ti) wacht über dir, laß dein Herz nicht zweifeln"; und auch [222]: „Zweifle nicht, fürchte dich nicht, der höchste Herr wacht über dir."

Zweifle nicht, das heißt: auf einen allein (vertrauen). Wer dieses zur Hauptsache macht, der ist ehrerbietig; wer dieses ausführen kann, der ist wahrhaftig.

Das, wodurch T'ang dem Himmel gedient hat, heißt nur [223]: „Er achtete auf seinen klaren Befehl." Und das, wodurch Wen-wang dem Himmel gedient hat, heißt nur [224]: „Er paßte sorgfältig auf." Wie hätten sie es auch sonst finden können?

---

219 Der Manju-text ist hier verstümmelt.

220 I-ching, Besprechung der Zeichen, VI.

221 Shih-ching, III, I, 2, 7.

222 Shih-ching, IV, II, 4, 2.

223 Shu-ching, tai-chia; — Couvreur, Chou-king, p. 118, übersetzt: „respiciebat ab illo coelo intelligentem facultatem inditam" und „consultant toujours la lumière de la raison, que le ciel lui avait donnée". Legge dagegen (Chinese Classics, vol. III, p. 199): „(he) kept his eye continually on the bright requirements of heaven". Dazu, cf. Legge, l. c., p. 200, note.

224 Shih-ching, III, I, 2, 3.

Wenn ein Herrscher das weiß, dann brauchen seine Bauten nicht hoch zu sein, die Geschenke brauchen nicht verschwenderisch zu sein; in seiner Ehrfurcht beherrscht er sich selbst, und weil er immer wie in ihrer Gegenwart wandelt, braucht er nicht zu warten, bis er eine Stimme höre oder eine würdevolle Erscheinung sehe oder einen Bescheid erhalte, sondern wenn er auch spazieren geht, es gibt keinen König, der nicht von den Geistern begleitet sei.

XI. Kaiser Liang Wu-ti wird Buddhistenmönch.

Liang Wu-ti, im ersten Jahre Chung-ta-t'ung [355] ([225]), im neunten Monat, besuchte das T'ung-t'ai-Kloster ([226]) und berief eine allgemeine Versammlung der vier Klassen ([227]). Er legte sein kaiserliches Gewand ab, hüllte sich in Mönchskleider, übte das Fasten und gab große Spenden. Die Minister beteten unter Darbringung von einer Milliarde Kupfermünzen zu den Triratna ([228]) um den Kaiser-Boddhisattva loszukaufen. Die Mönche erlaubten es stillschweigend, und darauf kehrte er zurück in den Palast.

Der Kaiser war seit der Tien-chien-Zeit ([229]) dem Buddhismus gefolgt, hatte die langen Fasten geübt und sich des Fleischgenusses enthalten, sich täglich mit einer Mahlzeit begnügt und nur Gemüse und groben Reis gegessen. Durch die vielen Pagodenbauten wurden die öffentlichen sowie die privaten Mittel geschwächt.

Zu der Zeit waren die Prinzen und Herzöge, seine Söhne und jüngeren Brüder, vielfach anmaßend, ausschweifend und gesetzlos. Der Kaiser aber, alt und der Staatsgeschäfte überdrüssig, gab sich ausschließlich den Vorschriften des Buddha hin. Und jedesmal, wenn er eine schwere Strafe verhängt hatte, war er bis zum Abend mißgestimmt. Als einige eine Revolution planten und die Sache bekannt wurde, weinte er und verzieh jenen. Seitdem wurden die Prinzen und Herzöge noch ausgelassener. Die einen töteten Menschen mitten am Tage und auf den Stra-

---

[225] 529 n. C. — Aus Tse-shih-tung-chien unter diesem Jahre (Kap. 153, f. 9 v.) — cf. Nan-shih, 7, f. 4 v.

[226] in Chiang-su. — cf. Reichsgeographie, Kap. 52.

[227] Pañca(varṣikā)pariṣad oder Mahāmokṣapariṣad. — cf. Franke, Geschichte, III, S. 278.

[228] Buddha, Dharma (Gesetz), Samgha (die Versammlung), personifiziert zu eine Gottheit.

[229] 502—519 n. C.

ßen der Hauptstadt, andere raubten und plünderten abends und nachts sowie in voller Öffentlichkeit. Die Verbrecher versteckten sich unter einem falschen Namen in den Häusern der Fürsten, und die Gerichtsbeamten wagten nicht zu untersuchen oder zu verhaften. Der Kaiser wußte diesen Übelstand sehr gut, allein, übermannt von „Mitleid" und „Liebe" wollte er es nicht verhindern.

Im ersten Jahre Chung-ta-t'ung [356] ([230]), im dritten Monat, am Tage Keng-shü, besuchte der Kaiser das T'ung-t'ai-Kloster. Darauf hielt er sich im Kloster auf und studierte und erklärte das San-hui-ching [357] ([231]). Im Sommer im vierten Monat, am Tage Ping-shü, hörte er auf mit seinen Erklärungen. In der Nacht brannte die Pagode des T'ung-t'ai-Klosters ab. Der Kaiser sprach: „Das war Mara ([232]). Wir müssen den Dienst (Religion) des Buddha ausbreiten.

Daraufhin erließ er ein Dekret und sagte: „Obgleich das Tao (Dharma) erhaben ist, so ist der Mara doch noch mächtig; obgleich unser Wandel vollkommen ist, so ist doch noch ein Hindernis entstanden. Nun wollen wir Erde und Holz erschöpfen und (das Kloster) doppelt so hoch aufbauen wie früher.

Daraufhin wurde ein zwölfstöckiges Kloster errichtet.

Als es beinahe fertig war, da entstanden die Unruhen des Hou Ching ([233]) und (der Bau) wurde eingestellt.

Seit Wei und Chin hat es bei den Herrschern noch keine so große Buddhaverehrung gegeben wie bei Kaiser Wu der Liang. Die Würde von zehntausend Wagen zu haben ([234]) und dann sich selbst hinzugeben als Diener des Buddha, das kann man das Äußerste an Erniederung und Schmeichelei nennen; die Speicher und Magazine des Reiches zu erschöpfen, Mark und Blut des Volkes auszusaugen, um Pagoden und Tempel zu bauen, das kann man auch das Äußerste an Hochachtung und Verehrung nennen.

---

[230] 546 n. C., nicht zu verwechseln mit obigem Chung-ta-t'ung [355]. — Aus Tse-shih-tung-chien unter diesem Jahre (Kap. 159, f. 8 r.) — cf. Nan-shih, 7, f. 11 v. — Das Manju sagt Ta-t'ung, das wäre 535, aber es ist falsch.

[231] San-hui: die drei Wege zur Erreichung der sittlichen Weisheit: Belehrung, Betrachtung, Übung.

[232] Der böse Geist im Buddhismus.

[233] 502—552; Giles, 665.

[234] Meng-tse pflegt die Staaten nach ihrer Macht einzuteilen, und zwar nach der Anzahl der Streitwagen die er aufbringen kann. Daher ist diese Bezeichnung auch in die Literatur übergegangen. — Ein Staat von zehntausend Wagen ist ein sehr großer Staat.

Er hat die Tieropfer ersetzt durch Gemüse und Mehlspeisen [235] aus Furcht, ihr geheimnisvolles (buddhistisches) Tao zu verletzen; wenn es beim Weben der Brokatstoffe für Beamte Stoffe gibt mit der Gestalt von Menschen, Tieren und Vögeln, dann verbietet er diese auch, aus Furcht, daß diejenigen, die sie zerschneiden, sich von der Menschenliebe und dem Mitleid abwenden würden. Die Großwürdenträger aber [236] obgleich sie Revolution planten, wurden begnadigt und nicht bestraft; wenn Räuber und Diebe ihr Unwesen trieben, wurden sie auch nicht bestraft oder behindert: das alles, um die Mahnungen des Buddha zu fördern und zu verbreiten [237]. Denn, das kann man sagen: wenn man zu den Unsterblichen (Taoismus) beten könnte, dannn hätte Kaiser Wu der Han Erfolg haben müssen. Und wenn man zu Buddha beten könnte, dann hätte Kaiser Wu von Liang Erfolg haben müssen. Daran, daß diese beiden Herrscher keinen Erfolg gehabt haben, kann man klar erkennen, daß man von ihnen (Geister und Buddha) durch Gebet nichts erreichen kann. Und selbst wenn man durch Gebet etwas erreichen könnte, so könnte man doch mit dieser leeren, betrügerischen Lehre aus dem Auslande China nicht regieren, mit dem einsamen Wandel in Berg und Wald (der taoistischen und buddhistischen Mönche) kann man den Staat nicht verwalten. Um wieviel weniger, da man damit nichts erreichen kann [238].

Wenn Han Wu-ti bei seinem unbändigen Verlangen nach den Unsterblichen schließlich das Übel von unnützer Verschwendung erreichte, wenn Liang Wu-ti bei seiner Anschmeichelung des Buddhismus zum Schluß die Gefahr der Unruhen und des Verfalls herbeirief, dann ist die Zwecklosigkeit dieses Verlangens und dieser Schmeichelei klar.

Überdies, sich selbst hingeben, um Buddha zu dienen, wie wäre das nicht den Lärm und Staub (das Getöse der Welt) hassen und sich freuen am Leeren und Einsamen?

Gesetzt den Fall, daß einer, der wie der Erbe des Chia-wei-Reiches [239] den Königsthron als einen abgenützten Pantoffel ansehen [240], sein Kleid aufheben und ihn wegwerfen kann, vielleicht ein richtiger Buddhaschüler sei; aber ein Kaiser, der durch Usurpation und Totschlag eines Anderen Reich an sich gezogen hat, der durch Angriff und Strafexpedition in eines Anderen Reich eingedrungen ist, der, obgleich er, alt geworden, liebevoll und pietätvoll war wie der Kronprinz Tung, immerdurch zweifelnd dieses bereut hat, der solche Leidenschaften und Verlangen hat, wie kann auch der wirklich sich selbst hingeben?

---

[235] Über diese Reformen Wu-ti's, cf. Franke, Geschichte, II, S. 166, III, 277.

[236] In unserem Text fehlen die 14 Zeichen nach chin bis fan [358]. — Im Manju fehlt der ganze Satz: „Wenn es beim Weben . . . . . abwenden würden."

[237] cf. oben: „Wir müssen den Dienst des Buddha ausbreiten."

[238] Hier haben wir ein schönes Beispiel einer Ellipse: pu ko chiu [359] für pu ko chiu êrh tê, wie es im Satze vorher stand. (Man kann nicht beten, für: man kann nicht durch Gebet etwas erreichen.)

[239] Buddha, Erbe des Šakya-Geschlechtes.

[240] cf. Meng-tse, VII, I, 35, 6.

Er hat seine Kleider abgelegt, ist ihren Weg gewandelt, und konnte bereits, hoffend auf den Segen des Buddha, Geld anbieten, sich loskaufen und heimkehren, und verlor nicht mal die Himmelssohnswürde. Obgleich solch ein Name Buddha schmeicheln will, betrügt er in Wirklichkeit den Buddha.

Was überdies die Unwirklichkeit gewebter Figuren anbelangt, er hat es nicht über sich gebracht, sie zu verstümmeln; aber das Leben des einfachen, schlichten Volkes, wie kann man das mit Vögeln und Tieren vergleichen? Und doch, was jahrelange Feldzüge und Kriege getötet haben, ist unzählbar. Berghohe Dämme bauend, läßt er (das Wasser) in das Gebiet des Feindes eindringen, und zeigt für eine Menge von mehreren hunderttausend Mann [241] nicht das geringste Mitleid, das er für das kleinste Fischlein zeigen würde. Wenn das dem Namen nach „geringe Menschenliebe" heißt, so ist es doch in Wirklichkeit „große Unmenschlichkeit".

Überdies sind das, worauf das Land steht, nur die Grundsätze und ewigen Gesetze. Des Kaisers Verhalten aber zu seinen Söhnen ist so, daß er sie alle als Schutzwall einsetzt, aber ohne die Lehre des Anstands und der Gerechtigkeit.

Daher verwarf Cheng-tê [242], mit der Natur eines Hsiao-Vogels [360] und eines Ching, zuerst seinen Vater und lief hinüber in das feindliche Land, und führte schließlich Räuber an, um den Ahnentempel zu zerstören.

So auch Lun und I [243]: der eine führte eine tapfere Armee, und der andere war Gouverneur im Hsiang- und Yü-Gebiet [244]. Als aber der Herrscher, ihr Vater, in Not geriet, ist es nicht gehört worden, daß sie den Gedanken gehabt hätten ihr Blut zu vergießen oder (auch nur) die Ärmel aufzustreifen. Als aber der jüngere und der ältere Bruder mit einander verfeindet waren, und der Onkel und der Neffe einander mit der Waffe gegenüberstanden, da trieben sie dieses Unheil für die menschlichen Beziehungen auf die Spitze [245]. Und es konnte auch nicht anders sein. Was der Kaiser lernte war Buddhismus, und der Buddhismus hält die vom Himmel

---

241 Eine Anspielung auf die vielen Kriege und Eroberungen Liang Wu-ti's, auf seinen mißglückten Versuch den Huai-Fluß aufzustauen um die Stadt Shouyang zu überschwemmen, wobei Tausende und Abertausende das Leben ließen.

242 Wu-ti, vor der Geburt des Kronprinzen T'ung, hatte Cheng-tê, den Sohn seines Bruders, des Königs Hung von Lin-chuan als seinen eigenen Sohn erzogen. Als später T'ung geboren wurde, mußte Cheng-tê zurücktreten, und hegte deshalb Groll gegen seinen Pflegevater und verbündete sich mit Hou Ching gegen ihn. Deshalb wird er hier verglichen mit dem Hsiao, einem Vogel, der groß geworden, seine eigene Mutter frißt, und mit dem Ching, eine Art Leopard, der seinen eigenen Vater frißt. Obgleich es sich um den Pflegevater handelt, ist es doch für den Chinesen ein Beispiel der Pietätlosigkeit.

243 Lun, König von Shao-ling, war der 6. Sohn Wu-ti's: er war Befehlshaber sämtlicher Truppen; I, König von Hsiang-tung, war auch ein Sohn Wu-ti's, und Gouverneur von Chiang-ling, in Sse-chuan.

244 in Hu-pei.

245 Chi, König von Wu-ling, der 8. Sohn Wu-ti's, und I hatten Streit mit einander; I tötete Chi. Auch griff er Cha, den König von Yao-yang, den 3. Sohn T'ung's, und Yü, König von Ho-tung, den 2. Sohn T'ung's an.

angesetzten Beziehungen für ein trügerisches Band. Daher achtete der Untertan seinen Fürsten nicht als Fürsten, der Sohn achtete seinen Vater nicht als Vater, und innerhalb von dreißig, vierzig Jahren waren die guten Sitten völlig verschwunden, die Grundsätze und festen Regeln waren von der Erde weggefegt. Es mußte so weit kommen. Wenn wir aber (wieder) Yao, Shun, und die drei Könige zum Lehrer nähmen, und sie nicht mit fremden Lehren vermischten, dann würde man gewiß Menschenliebe und Gerechtigkeit zu unserem Fundament machen, dann würde man gewiß Riten und Gesetze zu Ehren erheben, dann würde man gewiß Regierung und Rechtsprechung leuchten lassen. Ob es das (noch einmal) gibt?

XII. Ein orthodoxer Herrscher und seine Buddhistischen Minister.

Tai-tsung von T'ang [246] verehrte anfangs Buddha noch nicht sehr, aber die beiden Kanzler [361] Yüan Tsai und Wang Chin [247] liebten Buddha. Wang Chin am meisten.

Der Kaiser fragte eines Tages: „Buddha spricht von Vergeltung: gibt es das wirklich?"

Tsai und Chin antworteten: „Wenn in einer Dynastie die Herrschaftszeit lange dauert, wie kann sie das herbeiführen, wenn da nicht von vornherein glückliches Karma aufgesammelt wäre? Wenn aber das glückliche Karma einmal begründet ist, so kann es, wenn es auch zur Zeit ein kleines Unglück gibt, schließlich kein Unheil herbeiführen.

An und Shih hatten beide das Unheil von ihrem Sohn [248]. Huai-ên [249] kam aus seiner Tür, erkrankte und starb. Die beiden Lu [362] [250] zogen sich zurück ohne Kampf. Das alles liegt doch nicht im Bereich der Menschenkraft: wie kann man dann sagen, daß es keine Vergeltung gibt?"

Der Kaiser glaubte ihnen seitdem sehr. Ständig speiste er im Palast über hundert Mönche. Kamen Räuber heran, dann ließ er die Mönche das Jen-wang-ching [363] rezitieren [251], um sie

---

[246] 763—780.

[247] Yuan Tsai († 777): Giles, 2568. — Wang Chin (699—781): Giles, 2158.

[248] An Lu-shan († 757): Giles, 11, Chiu-T'ang, 200, T'ang, 225; — Shih Sse-ming († 761): Giles, 1728, Chiu-T'ang, 200; deren Aufstand gilt als die 3. der 5 großen Katastrophen Chinas (755—783); cf. Hauer, Die 4. der 5 großen Heimsuchungen Chinas.

[249] Pu-ku Huai-ên, † 765, Giles, 1665, Chiu-T'ang, 121.

[250] Woher das Wort Lu kommt, habe ich aus keinem Wörterbuch ersehen können. Eigentlich bedeutet es „Kriegsgefangener"; hier muß es aber ein Häuptling der Türken sein.

abzuwehren. Waren die Räuber weg, dann überhäufte er sie mit Wohltaten und Geschenken, und die besten Felder und die schönsten Gewinne flossen den Mönchsklöstern zu. (Yuan) Tsai und (Wang) Chin redeten, während die dem Kaiser zur Seite standen, dauernd vom Buddhadienst, und die Regierung und die Rechtsprechung wurden täglich mehr verwirrt.

Wenn zu der Zeit als Tai-tsung die Frage nach der Vergeltung stellte, ein Konfuzianer auf dem Kanzlerstuhl gewesen wäre, so hätte er gewiß immer wieder das Prinzip klar gemacht, daß das Glück vom Guten komme, das Unglück aber vom Schlechten (Leben); daß dem Stolzen genommen und dem Bescheidenen gegeben wird [252]. Er hätte den Herrscher klar erkennen lassen, daß das Tao des Himmels nicht betrogen werden kann, auf daß er sich befleißige die Tugend zu üben. (Yuan) Tsai und (Wang) Chin haben das nicht im geringsten einmal erwähnt, sondern vielmehr gesagt, daß das Karma von früher her angesammelt ist, und behauptet, daß die Länge von Segen und Glück eines Reiches ganz in der Macht des Buddha ist. Haben sie da nicht das Tao des Himmels schwer betrogen?

Gewiß, was die T'ang an Jahren gehabt haben, kam durch das Verdienst des T'ai-tsung [253], sich seiner Mitwelt verdient gemacht und das Volk in Frieden bewahrt zu haben: das kann man nicht verheimlichen. Aber, womit er viele Schwierigkeit gehabt, war das Reich zu erlangen; und in Bezug auf Menschlichkeit und Gerechtigkeit war sie (die T'ang-Dynastie) nicht rein; da wo die Grundsätze und die ewigen Prinzipien, die Riten und das Gesetz in Betracht kommen, muß sie sich schämen. Denn, in den aufeinanderfolgenden Generationen sind die Herrscher die sich selbst bezwungen und sich um das Gute bemüht haben, wenige; die aber zügelloser Gesinnung sich der Vernunft widersetzt haben, sind zahlreich.

Der Himmel hat ein klares Tao und dessen Satzungen sind deutlich [254]. Das ist hiervon gesagt.

Aber (Yuan) Tsai und (Wang) Chin haben das Tao des Himmels verworfen und vom Buddhazustand [255] geredet. Und das heißt, daß das Herabsenden von Unheil oder Segen nicht beim Himmel liege, sondern beim Buddha; daß das Tao des Regierens nicht besteht in Tugendpflege, sondern im Buddhadienst.

Nur weil Tai-tsung (die Geschichte) nicht studiert hatte, konnten (Yuan) Tsai und (Wang) Chin ihn irreführen.

---

[251] Ein Sutra das gelesen wurde um das Land von allerlei Unheil zu bewahren.

[252] cf. I-ching, 15. Kua.

[253] 627—650, nicht zu verwechseln mit dem vorhergenannten Tai-tsung.

[254] Shu-ching, IV, I, 3, 2. — Couvreur, Chou-king, p. 181, übersetzt: „La loi imposée par le Ciel au genre humain est manifeste, et les différents articles en sont clairs." — Legge, Chinese Classics, Vol; III, p. 294: „Heaven has enjoined the illustrious courses of duty, of which the several characters are quite plain." cf. ib. note.

[255] Buddhaphala.

Überdies, das Übel von An und Shih ist nur aus dem Zauber der T'ai-cheng nach innen, und der Zerstörung des Yang (Kou-chung) und Li (Lin-fu) nach außen [256] zurecht gebraut worden. Und das womit man es hat beruhigen können, kommt daher, weil (Kuo) Tse-i und (Li) Kuang-pi [257], diese beiden Männer, ihre Treue zum Kaiserhaus erschöpft und jene vertrieben haben. Das wodurch die beiden das Unheil von ihrem Sohn hatten, ist daß (An) Lu-shan und (Shih) Sse-ming, obgleich sie Großwürdenträger waren, von ihrem Fürsten abfielen. Deshalb [258] haben (An) Ching-hsü und (Shih) Chao-i, obgleich sie Söhne waren, ihren Vater ermordet. So vergilt das Tao des Himmels nach seinen Satzungen.

Wenn die Uiguren und die Thibeter ohne Kampf, von selbst sich zurückzogen, so ist das auch die Kraft des (Kuo) Tse-i, der ganz allein den Lu [362] besucht hat, und den Plan aufgestellt sie auseinander zu bringen [259].

Wenn man die Zusammenhänge näher untersucht, so kommt das alles von den Handlungen der Menschen. Und wenn dennoch (Yuan) Tsai und (Wang) Chin sagen: „Das liegt nicht im Bereich der Menschenkraft, — ist dann ihr Betrug und ihre falsche Vorstellung nicht bestimmt groß? Wenn gerade zu der Zeit, als (Kuo) Tse-i wegen seiner wiederholten großen Taten vom Eunuchen Yü Chao-ên [260] gehaßt wurde, Yuan Tsai und Wang Chin das Vertreiben der Feinde auf die Kraft Buddha's zurückführten, dann kann man sagen, daß sie es fertig gebracht haben (Kuo) Tse-i beiseite zu schieben, aber auch Chao-ên zu schmeicheln.

Haben wir da nicht das Bild eines hinterhältigen Verbrechers und Betrügers ganz klar? Aber Tai-tsung hat es nicht erkannt; als Räuber kamen, dann speißte er die Mönche und ließ sie Sutren rezitieren. Zogen die Räuber sich zurück, dann überhäufte er sie reichlich mit Geschenken, verschob das Verdienst von „Klauen und Zähnen" auf die geschorenen Köpfe.

---

[256] T'ai-cheng oder Yang Kuei-fei war eine bevorzugte Konkubine des Kaisers Huan-tsung, mit der er seine Amtspflichten vergaß. Yang Kou-chung, ihr Vetter und Li Lin-fu waren damals allmächtige Minister, durch deren verderblichen Einfluß der Kaiser nicht mal mehr wußte vom wirklichen Zustande des Reiches. Diese Auflösung durch den Harem und durch den Hof, war die wirkliche Ursache des Aufstandes von An und Shih, weil sie ihn möglich gemacht hatte.

[257] Zwei Generäle die durch ihre unerschütterliche Treue, trotz Hofintriguen, gerettet haben was zu retten war, allerdings auch stark geholfen durch die innere Auflösung im feindlichen Lager.

[258] über dieses „deshalb", cf. Franke, Geschichte, III, S. 401.

[259] Die Uiguren hatten erst dem Kaiser gegen seine Feinde geholfen, rückten aber im Jahre 763, zusammen mit den Thibetern, gegen die T'ang auf, weil ihr Führer Huai-ên in seiner Ehre gekränkt war. Als 765 Huai-ên gestorben war, entstand Uneinigkeit in ihrem Lager. Kuo Tse-i, gestützt auf sein großes Ansehen bei den Uiguren, ging in deren Lager, sprach von der früheren Freundschaft und überredete die Uiguren, sie wollten zusammen den Thibetern ihre Beute abnehmen. So zogen die Uiguren ohne Kampf zurück. Auch die Thibeter, als sie das merkten, wichen ohne Kampf.

[260] Chiu-T'ang, 184, T'ang, 207.

Wenn er aber da den Zorn der Offiziere und Mannschaften nicht gereizt und die Gefahr eines Sturzes nicht beschleunigt hat, so ist das nur reines Glück.

Als später unsere Dynastie Truppen aufstellte und den Feldzug nach dem Süden unternahm, da ist der schwache Herrscher Li-yü [261] dieselbe Spur gegangen, und die buddhistischen Gesänge waren noch nicht zu Ende, da waren die Stadtfestungen schon gefallen.

Ach! wie sollte das nicht genügen, um tausend Jahren zur Warnung zu sein?

XIII. Ein buddhistischer Herrscher und sein orthodoxer Minister.

Hsien-tsung von T'ang [262] sprach einmal mit seinem Kanzler [361], und da kamen sie auf die Unsterblichkeit. Li Fan [263] antwortete: „Die Folgen davon daß Ch'in (Shih)-huang und Han Wu sich mit der Lehre der Unsterblichen beschäftigten, sind sämtlich in den früheren Annalen aufgezeichnet. T'ai-tsung hat das Kraut des langen Lebens der indischen Mönche gegessen und ist daran erkrankt. Das ist eine klare Warnung vom Altertum bis auf heute.

Eure Majestät sind an Jahren frisch und gesund. Sie, die Sie eifrig den allgemeinen Frieden erstreben, sollten sich losmachen vom Gerede der Zauberer. Wenn Euer Tao erhaben, und Eure Tugend vollkommen, das Volk befriedigt und das Reich in Ordnung ist, was seid Ihr dann besorgt, nicht das lange Leben von Yao oder Shun zu erreichen?"

Im 13. Jahre Yuan-ho [264] machte er (Hsien-tsung) einen Einsiedler, Liu Mi, zum Präfekten [364] von T'ai-chou [265].

Der Kaiser liebte die Unsterblichen und erließ einen Befehl über das ganze Reich, Zauberer aufzusuchen. Da empfahl Huang-fu Po den Liu Mi, weil er das Kraut des ewigen Lebens mischen könne. Liu Mi sagte: „Auf dem Tien-tai gibt es viel von diesem Wunderkraut. Wahrlich, wenn ich dort Präfekt [365] sein könnte, so könnte ich es wohl finden."

Der Kaiser stellte Liu Mi an. Die Zensoren machten eine

---

[261] † 978, Giles, 1236. — Der letzte der südlichen T'ang. Er wurde unter Tai-tsu der Sung vom General Tsao Pin vernichtet (975 n. C.).

[262] 806—820. — Aus Tung-chien-kang-mu, Yuan-ho, 6. Jahr, 1. Monat.

[263] Chiu-T'ang, 148, T'ang, 169.

[264] 818 n. C. — Aus Tung-chien-kang-mu, 11. Monat.

[265] in Chê-chiang. In diesem Bezirk liegt der Tien-tai-Berg.

Eingabe: „Wenn auch Herrscher an den Zauberern Gefallen gehabt haben, so hat es doch noch keinen gegeben, der sie über das Volk gesetzt habe."

Der Kaiser sagte: „Wenn jener, auch bei Zerstörung der Kräfte eines einzigen Bezirkes, für seinen Herrscher das ewige Leben erreichen kann, was seid ihr, Großwürdenträger, da besorgt?" [266]

Seitdem wagte von allen Großwürdenträgern keiner mehr davon zu reden. Als Liu Mi in Tai-chou angekommen war [267], trieb er die Beamten und das Volk an, das Kraut zu pflücken. Nach mehr als einem Jahre hatte er noch nichts gefunden. Dann flüchtete er in die Berge, aber der Kuan-cha-shih [367] von Chê-tung [268] griff ihn und führte ihn in die Hauptstadt. Aber Huang-fu Po und seine Leute schützten ihn. Der Kaiser machte ihn wieder zum „Kandidaten" [328] im Han-lin-Kollegium, und als er von seinen Kräutern genommen hatte, bekam er Tag für Tag heftigeren Durst.

Der Chi-chü-shê-jen [368], Pei Lin [269], sprach zum Kaiser: Kräuter sind um Krankheiten zu heilen, und nicht etwas, um es vom Morgen bis zum Abend dauernd zu nehmen. Besonders der Goldstein ist ein sehr starkes Gift, und wenn dann noch die Dünste des Feuers dazu kommen, dann ist die Gefahr, daß die fünf Eingeweide es nicht überwinden können. Früher, als der Fürst Kräuter trinken wollte, mußte ein Großwürdenträger sie vorher kosten. Ich bitte also, lassen Sie die Leute, die Ihnen Kräuter zu trinken geben wollen, vorher selbst ein ganzes Jahr davon trinken, dann werden Sie das Richtige und das Falsche unterscheiden können."

Der Kaiser war wütend und degradierte Pei Lin zum Kreisvorsteher [369] von Chiang-ling [270].

---

[266] Unser Text schreibt yu [366]; die I-shu-Ausgabe und das Tung-chien-kang-mu dagegen ai [366]. Auch die Manju-Übersetzung schreibt hairambi. Die Bedeutung dürfte aber wohl dieselbe sein.

[267] Aus Tung-chien-kang-mu, 14. Jahr, 10. Monat.

[268] der Osten von Chê-chiang, wozu auch Tai-chou gehört. Ein Kuan-cha-shih oder Taitao hatte mehrere Chou unter seinem Bereich. — Im Tung-chien-kang-mu, sowie im Tse-shih-tung-chien, wird anstatt „Huang-fu Po und seine Gesellen" gesagt „Huang-fu Po und Li Tao-ku".

[269] Chiu-T'ang, 171, T'ang, 118. — Der Chi-chü-sê-jen ist ein Palastbeamter, der den ganzen Handel und Wandel des Kaisers aufzuzeichnen hatte.

[270] in Sse-chuan.

Der Kaiser genoß Kin-tan[370] ([271]) und hatte wiederholt sehr starke Wutanfälle. In seiner Umgebung wurden wiederholt Beamten schuldig befunden und sogar hingerichtet: jeder fühlte sich in Gefahr.

Im 15. Jahr, im 1. Monat ([272]), starb er plötzlich. Man sagt, der Eunuch Chen Hung-chih sei ihm entgegengetreten und habe ihn getötet.

Die Antwort des Li Fan und die Mahnung des Pei Lin sind beide Worte der Treue und sehr weise Erörterungen. Aber Hsien-tsung beachtete sie garnicht und genoß weiter Kin-tan[370] und brachte sich so den Tod.

Von altersher sind viele Herrscher durch das Kraut irregeführt worden. Daß ich aber nur Hsien-tsung hervorgehoben habe, geschah, weil ich ihn so tief bedauere, da er wegen seiner großen Begabung nicht hätte irregeführt werden sollen, und doch irregeführt worden ist ([273]). Nachher sind noch drei Herrscher durch Kräuter krank geworden. Ching-tsung war noch ein unerfahrener Junge ([274]), und dem kann man keine Vorwürfe machen. Wu (-tsung) und Hsüan (-tsung) ([275]) waren beide kluge Herrscher, und haben es doch wiederum getan. Obgleich die Spuren des gestürzten Wagens ([276]) einander nachfolgten, haben sie sich nicht daran zu spiegeln gewußt. War da nicht die Verwirrung und die Torheit groß?

XIV. Kaiser Hsien-tsung der T'ang und die Reliquienverehrung. Han Yü's Thronbericht.

Im 14. Jahr Yuan-ho ([277]) ging er (der Kaiser Hsien-tsung) einem Knochen Buddha's entgegen und brachte ihn zur Hauptstadt.

---

[271] aus Tung-chien-kang-mu, 15. Jahr, 1. Monat. — Kin-tan, Gold und Zinnober, ist eine Droge, die nach taoistischer Ansicht das ewige Leben geben sollte. Es ist ein Pulver, das aus Zinnober gemacht und dem Gold ähnlich ist. — cf. Wieger, Histoire des Croyances Religieuses, p. 393.

[272] 820 n. C.

[273] Unser Text hat an Stelle der 28 Zeichen i chi . . . san chün, nur: ying chu yeh[371]. Der Manju-Übersetzung liegt auch der längere Text zu Grunde. — Bemerkenswert ist, daß hier 28, oben (cf. Note 236) genau die Hälfte, 14 Zeichen fehlen.

[274] Er war erst 17 Jahre alt als er ermordet wurde (827 n. C.).

[275] Wu-tsung: 841—846. — Hsüan-tsung: 846—860.

[276] Wenn ein Wagen beim Rennen gestürzt ist, dann läßt er im Sande eine Spur nach. Diese Spur müßte dem folgenden Wagen eine Warnung sein, daß der Weg hier nicht in Ordnung ist. So sollte auch der Fall und Sturz der früheren Fürsten, die Kin-tan getrunken haben, eine Warnung für die nachkommenden sein, aber Wu-tsung und Hsüan-tsung haben die Spur, die doch so wiederholt zu sehen war, nicht gemerkt, und sind auf demselben schlechten Weg weitergefahren.

[277] 819. — Aus Tung-chien-kang-mu, ibi.

Vorher hatte der Kultus-Kontroleur[372] zum Kaiser gesagt: „In der Pagode Fung-hsiang-sse ([278]) befindet sich ein Fingerknochen des Buddha. Es ist eine Überlieferung, (den Schrein) alle dreißig Jahre einmal zu öffnen; und wenn er geöffnet wird, dann ist das Jahr fruchtbar und das Volk ist in Frieden. Im nächsten Jahr soll er geöffnet werden. Ich beantrage, daß man ihn feierlich einhole." Der Kaiser ging darauf ein, und der Buddhaknochen wurde zur Hauptstadt gebracht. Man bewahrte ihn drei Tage im Palastinnern. Dann begleitete man ihn der Reihe nach in die Tempel, und Könige und Herzöge, Beamten und Volk verehrten ihn und gaben Almosen, als ([279]) fürchteten sie, daß sie nicht mehr zurecht kämen.

Der Vize-Präsident[373] des Justizministeriums, Han Yü ([280]) richtete ein Schreiben an den Kaiser um ihn zu ermahnen, und sagte: „Der Buddhismus ist nur irgend eine Barbarenlehre. Von Huang-ti bis Yü, T'ang, Wen und Wu, haben alle ein langes Leben genossen, und das Volk war in Frieden und vergnügt. Und gerade in der Zeit hat es noch keinen Buddha gegeben. Zur Zeit des Han Ming-ti gab es zum ersten Mal Buddhismus, und danach sind Verwirrung und Verfall einander nachgefolgt und das Schicksal (der Dynastien) dauerte nicht mehr lang. Von den Sung, Ch'i, Liang, Ch'en und Yüan-Wei ab waren, obgleich der Buddhadienst immer eifriger wurde, die Dynastien an Jahren immer kürzer. Nur ([281]) Liang Wu-ti war 48 Jahre auf dem Thron; im ganzen hat er dreimal seinen Körper hingegeben, aber schließlich wurde er von Hou Ching verfolgt und starb den Hungertod in seiner Hauptstadt. Er hat Buddha gedient, um Glück zu erlangen und hat nur um so mehr Unheil erhalten. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, kann man auch ersehen, daß Buddha kein Vertrauen verdient.

Buddha ist ursprünglich ein Barbar. Mit China hat er in Sprache und Wort nichts Gemeines; seine Kleidung hat einen ganz anderen Schnitt, und er kennt weder die Pflichten von Fürst und Untertan, noch die Gesinnung von Vater und Sohn.

---

[278] in Shensi.

[279] Im Tung-chien-kang-mu steht „sie fürchteten nur" statt „als ob sie fürchteten".

[280] 768—824; Giles, 632. — Diese Eingabe steht in seinen Werken im 39. Buch. Hier ist sie abgekürzt wie sie im Tung-chien-kang-mu steht.

[281] Die I-shu-Ausgabe hat nicht dieses „nur".

Angenommen, er wäre noch am Leben, und er käme in die Hauptstadt, sich bei Hofe vorzustellen, dann würden Sie ihn gebührend empfangen, aber nur eine einzige Audienz gestatten, (und zwar) im Hsüan-cheng-Saal [282]; Sie würden ihn einmal mit dem Gästezeremoniell bewirten; Sie würden ihn mit einem einzigen Anzug beschenken, und ihn dann unter Geleite wegschicken, und nicht erlauben, daß er die Menge betört. Wieviel mehr da er schon lange tot ist. Wie ziemt es sich, mit einem vertrockneten und verfaulten Knochen in den Palastinnern hineinzugehen? Ich bitte also, übergib ihn den zuständigen Beamten und laß ihn ins Wasser oder ins Feuer werfen, um auf alle Ewigkeit die Wurzel des Unheils abzuschneiden." Der Kaiser war sehr böse und wollte ihm eine schwere Strafe auferlegen, aber die Kanzler [361] Pei Tu und Tsui Chün [283] sprachen: „Han Yü ist zwar voreilig, aber es kommt aus einem treuen und aufrichtigen Herzen. Es ziemt sich, großzügig zu sein und den Weg des Wortes frei zu lassen." Darauf degradierte er ihn (Han Yü) zum Präfekten [364] in Chao-yang [284].

Daß die Herrscher der späteren Generationen Buddha gedient haben, war im Allgemeinen, um Vergeltung für ihren „Segensacker" [285] und für ihre Hilfe zu erlangen. Man kann sagen, daß sie es aus Gewinnsucht getan haben.

Wenn daher die Ermahnung des Han Yü in chronologischer Folge auseinandersetzt, daß im Altertum, zur Zeit der früheren Kaiser und Könige, es noch keinen Buddhismus gegeben hat, aber wohl ein langes Leben, daß bei den späteren Herrschern, obgleich sie Buddha dienten, ein früher Tod sie ereilte, so kann man sagen, daß es sehr wahr und einleuchtend ist (daß es ein „Argumentum ad hoc" ist). Allein, Hsien-tsung hat es nicht verstanden. Gerade in der selben Zeit genoß er Kin-tan [370] und ging auch den Buddhaknochen entgegen. Er betete zu den Unsterblichen und schmeichelte dem Buddha, beides zusammen [286]. Und nachdem in (dieser Beiden) Ver-

---

[282] Ein Empfangssaal für Gesandten im Kaiserlichen Palast. Diesen Buddhaknochen aber läßt der Kaiser bis in das Palastinnere kommen, wohin nicht mal ein Gesandter befreundeter Nationen kommen durfte.

[283] Pei Tu (765—839): Giles, 1632, Chiu-T'ang, 170, T'ang, 173. — Tsui Chün: Chiu-T'ang, 159, T'ang, 165.

[284] in Kuang-tung.

[285] d. h., alle ihre guten Werke und Unterstützung des Buddhismus.

[286] Hier haben wir ein Beispiel davon, daß, wenn auch das gewöhnliche Volk den drei Religionen China's anhängt (Konfuzianismus, Buddhismus, Taoismus), der Gebildete dies doch nicht billigt: Chen Tê-hsiu zeigt hier offensichtlich die Handlungsweise des Kaisers, zu gleicher Zeit den Taoismus (Kin-tan, Unsterblichen) und den Buddhismus (Buddhaknochen, schmeichelt Buddha) zu huldigen, als unhaltbar an.

herrlichung noch kein Jahr verstrichen war, war das was sich herausstellte, in Wirklichkeit etwa Segen und Vergeltung?

Deshalb habe ich (dies alles) zusammengefaßt als eine Warnung für die Herrscher, die sich vom Gedanken an die Unsterblichen oder an Buddha einnehmen lassen wollen.

XV. Han Yü's grundlegende Schrift über das Wahre Tao.

(Han) Yü hat auch eine Abhandlung geschrieben: „Untersuchung über das Tao" [300] ([287]), worin er sagt: „Das was ich meine, wenn ich von Tao und Tê [374] rede, schließt immer Menschlichkeit und Gerechtigkeit mit ein: die allgemeine Auffassung der ganzen Welt. Das was Lao-tse meint, wenn er von Tao und Tê redet, schließt Menschlichkeit und Gerechtigkeit aus: die persönliche Auffassung eines einzelnen Menschen."

Auch sagt er: „Früher waren diejenigen, die das Volk bildeten, vier; jetzt sind sie sechs. Die Bauern sind eins, aber die das Korn essen sind sechs. Die Arbeiter sind eins, aber die Geräte gebrauchen sind sechs. Die Kaufleute sind eins, aber diejenigen, für die der Handel sorgen muß, sind sechs. Wie ist es da möglich, daß ein Volk nicht dem Elend und gar der Räuberei verfällt?"

Auch sagt er: „Wenn es im Altertum hieß, sein Herz gerade machen, und seine Gesinnung wahrhaftig machen, dann war das um etwas zu leisten; heute aber, wenn jemand wünscht „sein Herz zu ordnen" ([288]), dann schließt er sich aus Welt und Staat aus, und zerstört die ewigen Grundsätze des Himmels. Als Sohn erkennt er seinen Vater nicht mehr als seinen Vater an; als Untertan erkennt er seinen Fürsten nicht mehr als seinen Fürsten an; als Volksgenosse kennt er keinen Dienst (am Vaterland) mehr."

Auch sagt er: „Als K'ung-tse das Ch'un-Ch'iu schrieb, stellte er die Lehensfürsten, die die Gebräuche der Barbaren benutzten, als Barbaren hin; die Barbaren aber, die sich China angliederten, stellte er als China hin. Wenn wir dann heutzutage die Lehren eines Barbaren verherrlichen, und sie über die Lehren der früheren Könige stellen, wie wären wir dann nicht alle Barbaren?"

---

[287] im 11. Buch.

[288] im buddhistischen Sinne.

Auch sagt er: „Was ist das, was man die Lehre der früheren Könige nennt? Allgemeine Liebe (Güte gegen Jedermann) nennen sie Menschlichkeit; beim Handeln sich diesem (Grundsatz) anpassen nennen sie Gerechtigkeit; diesem gemäß leben nennen sie Tao; in sich selbst Genüge haben und nichts erwarten von den äußeren Dingen nennen sie Tê [289]. Ihre Literatur sind die Shih-ching, Shu-ching, I-ching, Ch'un-Ch'iu. Ihre Mittel sind die Riten, die Musik, das Strafrecht, die Regierungsmaßnahmen; ihr Volk sind die Gelehrten, die Bauern, die Handarbeiter und die Kaufleute; ihre sozialen Beziehungen sind Fürst und Untertan, Vater und Sohn, Lehrer und Freund, Gast und Gastgeber, ältere und jüngere Bruder, Gatte und Gattin; ihre Kleider sind aus Seide und Hanf; ihre Wohnungen sind Paläste und Häuser; ihre Nahrung sind Getreide, Reis, Obst, Gemüse, Fisch und Fleisch [290]. Ihr Tao ist leicht zu durchschauen, ihre Lehre ist leicht zu befolgen. Daher, wendet man sie (die Lehre) auf sich selbst an, so wird man (den anderen gegenüber) folgsam und glückbringend; wendet man sie auf die anderen an, so werden sie rücksichtsvoll und allgemeinnützlich; wendet man sie auf seine Gesinnung an, dann wird man friedfertig und ruhig; wendet man sie auf Welt und Staat an, so ist alles am ihm gebührenden Platze.

Deshalb, im Leben erlangen sie ihre Wünsche und im Sterben vollenden sie ihre Bestimmung. Beim Himmelsopfer (eines solchen Herrschers) kommen die Geister des Himmels zu Gast, und beim Opfer im Ahnentempel nehmen die Geister der Menschen (die Speisen) an.

Fragt man: ‚Dieses Tao, was für ein Tao ist das?' [291], dann antworte ich: Dies ist, was w i r Tao nennen und keineswegs das vorhergenannte Tao des Lao-tse oder Buddha. Yao hat es Shun überliefert, Shun hat es Yü überliefert, Yü hat es T'ang überliefert, T'ang hat es Wen, Wu und Chou-kung überliefert,

---

[289] d. h., so sein, daß, wenn auch die äußeren Dinge versagen, man trotzdem in sich selbst die nötige Kraft findet um vernunftgemäß zu leben.

[290] Das alles ist genau das Gegenteil der Handlungsweise der Buddhisten und Taoisten, die nur in Bergen und Wäldern wohnen, nur gewisse Speisen gebrauchen, usw.

[291] Forke, Geschichte der mittelalterlichen Chinesischen Philosophie, S. 290, übersetzt: 'Das nenne ich Tao. Was für ein Tao? Das was ich Tao nenne ist nicht das was bis jetzt . . . . .". Diese Übersetzung scheint mir unhaltbar, wegen des doppelten yüeh [375].

Wen, Wu und Chou-kung haben es K'ung-tse überliefert. K'ung-tse hat es Meng-ko überliefert, und als Meng-ko starb, fand er niemand, dem er es hätte überliefern können. Hsün und Yang [292] haben zwar eine Auswahl davon geboten, aber nicht das Wesentliche. Sie haben zwar darüber geredet, aber nicht genau.

Die Schrift des Han Yü hat mal endgültig Buddha und Lao-tse auf den ihnen gebührenden Platz gestellt, und sich damit unstreitbar ein Verdienst um den Schutz des Tao erworben. Deshalb habe ich das Hauptsächlichste davon in einem Abschnitt hervorgehoben.

Wenn aber Han Yü sagt: Yao hat es Shun überliefert, Shun hat es Yü überliefert, bis Meng-tse starb und niemanden fand dem er es hätte überliefern können, — so spricht er auch nur ganz allgemein, aber was sie einander überliefert haben, hat er nicht genau erklärt. Was für ein Tao ist es dann in Wirklichkeit, das sie einander überliefert haben?

Ich sage: Die innere Harmonie des Yao, Shun, Yü und T'ang, die Menschenliebe des K'ung-tse und Yen-tse, die Treue und Nachsicht des Tseng-tse, die innere Aufrichtigkeit des Tse-sse, die Menschenliebe und Gerechtigkeit des Meng-tse, das ist es, was er nennt: „Das Tao, das sie einander überliefert haben."

Wenn man die Richtigkeit der Überlieferung unserer Heiligen und Weisen kennt, dann kann man die Unrichtigkeit jener anderen Lehren ohne weitere Untersuchung verstehen.

Aber, in diesen vielen (Lehren), wenn man spricht von innerer Harmonie, von Menschlichkeit, von Aufrichtigkeit, so sind das da alle Bestandteile des Tao. Diese drei nun, sind die ein und dasselbe, oder sind sie zweierlei (verschieden)?

Ich habe es bereits erklärt: Die innere Harmonie folgt der Geradheit der Himmelsordnung und kennt kein Abweichen; die Menschlichkeit folgt der Allgemeinheit (Allgemeingültigkeit für die ganze Menschheit) der Himmelsordnung, und wird durch kein persönliches Interesse verdeckt; die Wahrhaftigkeit folgt der Wahrheit der Himmelsordnung und vermischt sich nicht mit Falschheit. Obgleich die gebrauchten Worte nicht gleich sind, doch ist der Gedanke nur einer. Das Yü-shu [293] spricht von der inneren Harmonie, erwähnt aber nicht die Menschlichkeit; das Lun-yü spricht von Menschlichkeit, erwähnt aber nicht die Wahrhaftigkeit. Verstoßen die etwa gegen diese Einheit?

---

[292] Hsün-tse (3. Jahrh. v. C.): Giles, 807. — Yang Hsiung (53 v. C.—18. n. C.): Giles, 2379. — Hsün-tse und Yang-tse sind beide Kommentatoren der Konfuzianischen Lehre. Ihre Erklärungen werden aber von den Konfuzianern verschieden beurteilt. Ihr Einfluß, vor allem der des Hsün-tse, auf die Schule war sehr groß.

[293] Das erste Buch des Shu-ching. Es enthält die Lehren der alten Kaiser Yao, Shun und Yü und spricht zwar immer von der inneren Ordnung des Reiches, aber nicht von Menschenliebe. Dagegen, das Lun-yü, die Aussprüche des K'ung-tse, spricht zwar von Menschenliebe, aber nicht von Wahrhaftigkeit. Das aber, wovon sie nicht reden, enthalten sie trotzdem, implizit.

Wenn man in innerer Harmonie ist, dann gibt es keine Unmenschlichkeit, und wenn man Menschlichkeit hat, dann gibt es keine Unwahrhaftigkeit.

Wenn also jene Leute [294] (ihr Tao) so hoch stellen, daß sie sich verlieren im Leeren, oder es so erniedrigen, daß sie es verquicken mit Gewinnsucht, haben die dann was man nennt innere Harmonie? Wenn sie grausam unterdrücken und schwindeln, haben sie dann was man nennt Menschlichkeit? Wenn sie betrügen und schwindeln, haben sie dann was man nennt Wahrhaftigkeit?

Von daraus gesehen, ist es hierauf gesagt worden: Der Unterschied zwischen Barbaren und Chinesen ist (wie) die Entfernung von Himmel und Erde.

Kann da ein Herrscher auf den Unterschied zwischen beide [295] nicht achten?

---

[294] Alle jene Leute, wovon in diesem ganzen 13. Kapitel die Rede war, und die anderen Lehren folgten.

[295] Die I-shu-Ausgabe schreibt „drei" statt „zwei", was wohl ein Fehler ist.

Nachwort.

In Bezug auf die Bedeutung unseres Satzes im Allgemeinen, bringt also dieses Kapitel nicht viel Neues, ist vielmehr nur eine Bestätigung der bereits gewonnenen Resultate. In den beiden von mir benutzten Ausgaben steht hinter dem Satz K'ung-tse's ein kurzer Kommentar: Kung bedeutet sich besonders beschäftigen mit, wie in kung chin, kung mu [376]: Gold bearbeiten, Holz bearbeiten. Da dieses wörtlich aus Chu Hsi's von Forke bereits herangezogenen Kommentar übernommen ist, bringt es nichts Neues.

Daß aber Chen Tê-hsiu sofort darauf Meng-tse's Wort zitiert: „Ich kann einfach nicht anders als disputieren; und wer mit seinen Worten dem Yang und dem Mo wehren kann, der ist ein Jünger der Heiligen", weist darauf hin, daß er — was übrigens aus diesem ganzen 13. Kapitel hervorgeht — doch nicht rein passiv den fremden Lehren gegenübersteht, sondern dem Volke ihre Falschheit anklagen will, damit es sich davor hüte.

De Groot ([296]) will auch aus dieser Stelle Meng-tse's die prinzipielle Angriffsgesinnung und Intolleranz des Konfuzianismus beweisen, aber wohl zu Unrecht. Gewiß ruft Meng-tse alle Gebildeten auf, Yang Chu und Mo Ti zu wehren und den Streit gegen fremde Lehren aufzunehmen. Aber nicht jeder Streit ist Intolleranz! Das ist wohl der Hauptfehler in De Groot's Werk, daß er jeden Angriff auf andere Lehren, jeden Versuch, das Volk vor verderblichen Auffassungen zu schützen, als Intolleranz darstellt, und auch hinter „Verfolgungen", wie z. B. die erste Buddhistenverfolgung unter Tai-wu-ti der Wei ([297]) u. a., wovon die politischen Gründe klar sind, noch dogmatische Hintergründe sucht ([298]). Nicht jede Verfolgung einer Religion ist „Sectaria-

---

[296] Sectarianism and Religious Persecutions in China, Vol. I, p. 11.

[297] De Groot, ib., p. 27 ff, — cf. oben n. 215.

[298] Beim Anstifter der Verfolgung, Tsui Hao, haben gewiß auch andere als politische Gründe mitgespielt, aber das war reine Buddhistenfeindschaft, deren Hintergründe wir nicht kennen, und nicht Konfuzianische Intolleranz; denn, dann hätte sein Verhalten zum Taoismus auch ganz anders sein müssen.

nism" und nicht jede Bekämpfung fremder Lehren ist Intolleranz. Und so ist auch Meng-tse's Streit und Aufruf zum Streit keine Intolleranz, sondern Mitleid mit dem Volke, das durch diese Lehren irregeführt wird. So hat auch Chen Tê-hsiu den Aufruf Meng-tse's aufgefaßt, so will er auch den Streit anbinden. Dieser braucht allerdings nicht in der Form einer Polemik zu sein; denn, so sagt er am Schluß des Kapitels [299]: „Wenn man die Richtigkeit der Überlieferung der Heiligen und Weisen kennt, dann ist die Unrichtigkeit jener anderen Lehren ohne weitere Untersuchung klar." Und dabei kommt es nicht auf Worte an, sondern auf das, was man meint.

Auch die anderen Lehren können gute Elemente haben, insoweit sie nämlich mit der Lehre der alten Heiligen übereinstimmen [300]. So ist auch Wen-ti dem Taoismus gefolgt in dem, was er tatsächlich mit der Lehre der Heiligen gemeinsam hatte, und hat äußeren Erfolg gehabt; er hat sich aber gehütet, ihn weiter in sein Herz eindringen zu lassen. Je mehr aber eine fremde Lehre an guten Elementen in sich birgt, um so weniger soll man sich damit einlassen; denn sie ist um so gefährlicher, weil sie schwerer erkennbar ist.

Für Chen Tê-hsiu ist also — philologisch gesprochen — die Bedeutung von kung [377] zweifelsohne „sich eingehend beschäftigen mit"; praktisch gesprochen, bedeutet der Satz: Man soll sich nicht leiten lassen von den Prinzipien anderer Lehren. Der Gelehrte, der Führer des Volkes, soll sie zwar an den Pranger stellen und das Volk davor bewahren, aber er braucht sie deshalb nicht eingehend zu studieren: wenn er bloß die richtige Lehre studiert, wird ihm ohne weiteres klar werden, was falsch ist.

Und so kommen wir zur letzten Frage, die wir hier beantworten möchten: Was sind i-tuan? [308].

Was K'ung-tse selbst damit gemeint hat, ist wohl schwer festzustellen. Jedoch, wie Haas, l.c. S. 154, einfach De Groot's dritte (oder vielmehr erste) Übersetzung [301] abzulehnen, weil

---

[299] cf. S. 66.

[300] cf. S. 27 ff.

[301] Jaarlijksche Feesten en Gebruiken van de Emoy-Chineezen, Blz. 547: „Wat is het bestudeeren van Leerstelsels over het bovennatuurlijke toch schadelijk.", oder wie Chavannes es unter Mitarbeit De Groot's übersetzt (S. 689): „Que de mal fait l'étude de doctrines métaphysiques!"

vom Übernatürlichen, Metaphysischen im chinesischen Text nicht die Rede sei, ist wohl voreilig geurteilt; wie Haenisch, l.c. S. 390, anmerkt, ist i [378] im Sinne „Überirdisch" gar nicht selten. Wir wollen aber trotzdem diese und ähnliche Übersetzungen ablehnen, weil sie eine nicht gerechtfertigte Einschränkung des Begriffes sind. Aber auch i [378] als „von der Wahrheit abweichende, also ketzerische" zu übersetzen, ist eine unberechtigte Einschränkung: i [378] ist an und für sich: das was anders ist; anders als die gewöhnlichen Vorgänge der Natur, anders als die Wahrheit, anders als das, wovon soeben die Rede war, anders als irgend etwas. Es wäre daher für unsere Frage sehr wichtig zu wissen, was K'ung-tse unmittelbar vorher gesagt hatte. Daß er aber im vorhergehenden Satz des Lun-yü warnt vor einem Studium ohne Nachdenken und vor einem Nachdenken ohne Studium, genügt wohl nicht um i-tuan [308] auf falsche Lehrmethoden zu beziehen. Die Sätze des Lun-yü stehen wohl nicht in so enger Beziehung zu einander. Ich glaube vielmehr, daß der Satz hier absolut zu fassen ist: sich beschäftigen mit anderen Lehren. Anders als was? Anders als das, wovon K'ung-tse sein ganzes Leben gesprochen hat, anders als das Selbstverständliche, das Richtige, das wahre Tao. Nicht Wahrheit ist das Kriterium, sondern die Überlieferung der Heiligen und Weisen, die ja die Wahrheit enthält. Wenn sie dasselbe sagen, kann man andere Lehren auch annehmen; wozu aber jene studieren? Man hat sie schon in der richtigen Überlieferung, und sie bei den Anderen zu suchen kann nur schaden, denn man kommt dann auch in Berührung mit ihren falschen Lehren.

Genau so lautet der von Forke, l. c. S. 114, herangezogene Kommentar der dreizehn Klassiker.

Und auch die Auffassung Chen Tê-hsiu's ist dieselbe. Sein Kommentar auf unseren Satz ([302]) fängt so an: „Der Name i-tuan [308] erscheint hier zum ersten Mal. Er bezeichnet sämtliche Lehren, die nicht das Tao der Heiligen enthalten, sondern ein besonderes System darstellen." Also genau dasselbe, was wir eben gesehen haben.

Aber er sagt mehr. So wie er am Anfang des Kapitels die i-tuan [308] negativ definiert hat als das, was vom richtigen Tao abweicht, so sagt er am Ende, was er konkret unter richtigem

[302] Kap. 13, am Anfang. — Dieser Satz ist wörtlich dem Kommentar Chu Hsi's entnommen (Fan sagt).

Tao versteht: Yao hat es Shun, Shun hat es Yü, Yü hat es T'ang, T'ang hat es Wen und Wu, Wen und Wu haben es Chou-kung, Chou-kung hat es K'ung-tse und K'ung-tse hat es Meng-tse überliefert; und konkret bedeutet das, daß man die innere Harmonie haben soll wie Yao, Shun, Yü und T'ang, Menschlichkeit wie K'ung-tse und Yen-tse, Treue und Nachsicht wie Tseng-tse, innere Aufrichtigkeit wie Tse-sse, Menschlichkeit und Gerechtigkeit wie Meng-tse.

Solche Lehren kann man selbstverständlich auch in anderen als der überlieferten Lehre finden; aber, wozu soll man sich bemühen sie dort aufzufinden, und sich überdies noch der Gefahr aussetzen, etwas Falsches zu wählen, wenn man doch alles Gute in der überlieferten Lehre zusammengefaßt findet? (303) Das ist nur, sich unnutz in die Gefahr begeben, und deshalb soll man sich mit solchen fremden Lehren überhaupt nicht beschäftigen.

Was stellt sich aber Chen Tê-hsiu konkret unter i-tuan [308] vor? Auf den Zweifel, ob es zu K'ung-tse's Zeiten bereits andere Lehren gegeben habe, antwortet er — obgleich zu Unrecht — ja, die Lehren des Lao-tse, Yang Chu und Mo Ti. Die soll K'ung-tse selber bereits im Auge gehabt haben. Weiter schließt Chen Tê-hsiu den Taoismus in allen seinen Abarten und den Buddhismus ein.

In dieser Hinsicht kann man wohl das 13. Kapitel des Ta-hsüeh-yen-i [272] einen kurzen Überblick, ein Enchiridion der Heterodoxie nennen, und es mag vielleicht nützlich sein, es hier als solches kurz darzustellen. In den drei ersten Abschnitten bringt Chen-Tê-hsiu Aussprüche von Heiligen und weisen Männern, wie man sich in Bezug auf andere Lehren zu verhalten habe: erst kommt K'ung-tse zu Wort mit dem hier besprochenen Satz: man soll sich nicht mit anderen Lehren beschäftigen. Dieses Wort wird dann im zweiten Abschnitt von Meng-tse erweitert: man soll sie aber doch bekämpfen, daß sie das Volk nicht irreführen, und zwar diejenigen an erster Stelle, die der Wahrheit am nächsten sind, weil sie um so schwerer zu unterscheiden und folglich um so gefährlicher sind. Schließlich kommt im dritten Abschnitt Tung Chung-shu mit seiner Klage, daß wegen der

---

303 cf. S. 28: „Selbst der Edle darf davon Gebrauch machen." — Hieraus ergibt sich nochmals, daß bei Chen Tê-hsiu wohl von Streit gegen die „anderen Lehren", nicht aber von Intolleranz gesprochen werden kann.

Verschiedenheit der Lehre niemand mehr ein oder aus weiß, und einer Bitte, das einheitliche Tao zu fördern, wie K'ung-tse es in seinem Ch'un-Ch'iu getan.

Darauf folgen zehn Abschnitte (IV—XIII), die die Auswirkungen der „anderen Lehren" auf Hof und Beamtentum zeigen: „Ex fructibus eorum cognoscetis eos!" [304] Sie sind chronologisch geordnet; wenn man aber Abschnitt VIII hinter Abschnitt X stellen wollte, und Abschnitt XIII vorwegnähme, so wären sie zugleich logisch geordnet, und in zwei Teilen verteilt: der Taoismus und der Buddhismus.

Abschnitt IV zeigt uns wie alle anderen Lehren (der Buddhismus als eine aus Indien eingeführte Lehre zählt hier nicht mit) auf die Lehre Lao-tse's zurückgeführt werden können; wie freilich Lao-tse nicht alle diese Lehren gelehrt, aber doch die Prinzipien dazu geliefert hat, die dann von seinen Verehrern auf die Spitze getrieben sind und verheerend wurden für China. — Der V. Abschnitt zeigt uns dann, wie zwei große Kaiser, Ch'in Shih-huang-ti und später Han Wu-ti völlig unter dem Einfluß der taoistischen Zauberei kamen und durch ihr Verlangen nach der Unsterblichkeit das ganze Land fast zu Grunde richteten. Im VI. Abschnitt dagegen, legt er, mittels einer Rede des Ku Yung zu seinem von Zauberei befangenen Herrscher, den Unsinn des Strebens nach der Unsterblichkeit dar. Im VII. Abschnitt zeigt er das Unheilvolle eines von Wahrsagerei befangenen Herrschers; und Abschnitt IX zeigt uns wieder die verheerenden Auswirkungen der verschiedenen Abarten des Taoismus (Sophismus, Ch'ing-t'an [319], Fang-ta [339]) im Beamtentum des 4. Jahrh. n. C., und der X. Abschnitt zeigt uns einen ursprünglich guten Herrscher, der von seinem taoistisch-gesinnten Minister völlig verdorben wird. Schließlich bietet uns der XIII. Abschnitt noch das Bild eines Herrschers, der durch sein Verlangen nach Unsterblichkeit sich nicht mehr scheut, sein Reich zu Grunde zu richten, und wegen seiner Wutanfälle gefürchtet, einen jämmerlichen Tod findet.

Im VIII. Abschnitt wird bereits das erste, obgleich beschränkte Auftreten des Buddhismus unter Han Ming-ti, sowie die wichtigsten Punkte seiner Lehre vorweggenommen. Im XI. Abschnitt beschreibt Chen Tê-hsiu — man möchte fast sagen:

---

[304] Matth. VII, 20.

kopfschüttelnd — die unbegreifliche Herabwürdigung eines immerhin großen Kaisers, Liang Wu-ti, der bis dreimal sein kaiserliches Gewand ablegte und mit der Mönchskutte tauschte. Und schließlich zeigt der XII. Abschnitt, ähnlich wie der X., wie ein ursprünglich guter Herrscher durch den Einfluß seiner buddhistischen Minister verdorben wird.

Zum Schluß kommt dann noch von der Hand Han Yü's eine geschichtliche Darstellung, daß der Buddhismus anstatt Segen immer nur Unheil gebracht hat; und das XIII. Kapitel schließt mit Han Yü's grundlegender Schrift über das wahre Tao.

Das sind also die „anderen Lehren", womit man sich nicht beschäftigen soll: alles, was nicht das überlieferte Tao der alten Heiligen und Weisen ist; praktisch genommen, der Taoismus mit allen seinen Abarten und der Buddhismus. Man soll sich nicht damit beschäftigen, denn das Gute, was sie haben ist in seiner reinsten Form in der alten Überlieferung enthalten, und das Böse, das dort mit dem Guten vermischt ist, macht die Beschäftigung mit derselben gefährlich.

So hat also die Stimme aus der Sung-Zeit nicht ganz umsonst geklungen, sondern uns doch einen konkret klaren Inhalt des Spruches gegeben: Innere Harmonie, Menschlichkeit, Treue und Nachsicht, Aufrichtigkeit, Gerechtigkeit, das ist das wahre Tao, das uns die alten Heiligen und Weisen überliefert haben; sich mit einer anderen Lehre zu beschäftigen ist gefährlich, besonders, wenn diese andere Lehre Elemente des wahren Tao's enthält.

Namenverzeichnis.

1 Ai-ti, Han-kaiser, 40.
2 An Ching-hsü, 58.
3 An Lu-shan, 56, 58.
Buddha, s. Fu.
4 Cha, König v. Yao-yang, 55.
5 Chan-yü, Palast, 48.
6 Chang-an, Stadt, 35.
7 Chang Heng, 40.
8 Chang I, 25, 26.
9 Chang Liang, 28.
10 Chang Tʿang, 27.
11 Chao Tso, 26.
12 Chao, K. v. Yen, 30.
13 Chao-yang, Ort, 63
14 Chao-yang, Palast, 48.
15 Chen Chün, 45.
16 Chen Hung-chih, 61.
17 Chen Tê-hsiu, passim.
18 Chʿeng Hao, 10.
19 Chʿeng I, 10, 22.
20 Cheng-tê, 55.
21 Cheng-ti, Han-K., 37.
22 -wang, Chou-K., 15.
23 Chʿi, Staat.
24 Chi, K. v. Wu-ling, 55.
25 Chi Kʿang, 43.
26 Chia I, 26.
27 Chiang Chʿung, 27.
28 Chiang-ling, Ort, 55, 60.
29 Chieh, letzte der Hsia-K., 45.
30 Chieh-Hunnen, 46.
31 Chieh-shih, Berg, 31.
32 Chien-wen, K. v. Liang, 46.
33 Chʿin, Staat.
34 Chin, Staat.
35 Chʿing-tʿan, Taoist. Schule, 29, 43—47, 72.
36 Chʿing-liang, Berg, 42.
37 Ching-lun, Palast, 50.
38 Ching-shan, Berg, 34.
39 Ching-tsung, Tʿang-K., 61.
40 Chiu-mo-lo-shih, auch Kumārajīva, 43.
41 Chou, Staat.
42 Chou, letzte der Shang-K., 45.
43 Chou-kung, passim.
44 Chou Tun-i, 10, 15.
45 Chʿu, Staat.
46 Chu Chien, 26.
47 Chu Hsi, 9, 10, 14, 68, 70.
48 Chu Mai-chʿen, 27.
49 Chu Pou, 45.
50 Chü-lu, Ort, 36.
Chuang-tse, s. Meng Chuang.
51 Chʿun-yü Kʿun, 21.
52 Fan Li, 28.
53 Fan Ning, 45.
54 Fang-chang, Zauberinsel, 30.
55 Fei-lien, Palast, 35.
56 Feng-kao, Ort, 35.
57 Fu, Buddha, passim.
58 Fu Chien, 43.
59 Fu-hsi, Kaiser, 39.
60 Fu-tu-cheng, Mönch, 43.
61 Fung-hsiang, Tempel, 62.
62 Han, Staat.
63 Han Fei-tse, 22, 25, 26, 29.
64 Han Tʿo-chou, 10.
65 Han Yü, 14, 61—67, 73.
66 Hang-chou, Ort, 9.
67 Ho Ching-jung, 46, 48.
68 Ho Yen, 29, 43, 45—48.
69 Ho-tung, Ort, 55.
70 Hou Ching, 53, 62.
71 Hsi-yü, Indien, 42.
72 Hsia, Staat.

73 Hsia-hou Hsüan, 43.
74 Hsiang, Gebiet, 55.
75 Hsiang Hsiu, 43.
76 Hsiang-shan, Berg, 31.
77 Hsiang-tung, Ort, 55.
78 Hsiang Yü o. Chi, 28.
79 Hsiao, Ch'in-K., 26.
80 Hsiao Liang, Dynastie, 43, 46.
81 Hsiao-wen, Wei-K., 43.
82 Hsiao-wu-ti, Chin-K., 45.
83 Hsieh Chün, 44.
84 Hsien-chieh-ling, Hügel, 42.
85 Hsien-tsung, T'ang-K., 59—63.
86 Hsin Mang o. Wang Mang, 40.
87 Hsüan, K. v. Ch'i, 30.
88 Hsüan-cheng, Palastsaal, 63.
89 Hsüan Ts'an, 43.
90 Hsüan-tsung, T'ang-K., 61.
91 Hsün K'uang, 15, 66.
92 Hu Yin, 50, 51.
93 Hua-lin, Park, 46.
94 Huan T'an, 39, 40.
95 Huan Wen, 48.
96 Huang, Prinz v. Wei, 49.
97 Huang-fu Po, 59, 60.
98 Huang-ti, Kaiser, 28, 29, 32, 34, 39, 62.
99 Hung, K., v. Lin-chuan, 55.
100 Hung, Prinz v. Sung, 11.
101 I, K. v. Hsiang-tung, 55.
102 I-shou, Palast, 35.
103 Jung, Volksstamm, 21, 46, 48.
104 Kai Kung, 28.
105 Kan-chüan, Palast, 32; Stadt (?), 35.
106 Kao-tsung, Shang-K., 15.
107 Kin, Staat, 10.
108 Kou-ch'ien, K. v. Yüeh, 28.
109 Kou-shih, Stadt, 34, 35.
110 K'ou Chien-chih, 49—51.
111 Ku Yung, 37, 38, 72.
112 K'uai Tung, 26.
113 Kuang-wu-ti, Han-K., 39—41.
114 Kuei-chi, Berg, 31.
115 Kuei kuan, Palast, 35.
Kumārajīva, s. Chiu-mo-lo-shih.
116 K'ung-tse, passim.
117 K'ung Yin-ta, 41.
118 Kung-ming I, 20.
119 Kung-sun Ch'ing, 33—36.
120 Kung-sun Shu, 41.
121 Kung-tu-tse, 19.
122 Kuo Tse-i, 58.
123 Lan-tai, Terrasse, 42.
124 Lao-tan, Lao-tse, passim.
125 Li Ao, 14.
126 Li Fan, 59—61.
127 Li Kuang-pi, 58.
128 Li Lin-fu, 58.
129 Li Shao-chün, 31, 32.
130 Li Tao-ku, 60.
131 Li-chün, 49.
132 Li-tsung, Sung-K., 10, 41.
133 Li-yü, T'ang-K., 59.
134 Liang, Staat, s. auch Wei.
135 Lin-an, Hang-chou, 9.
136 Lin-chuan, Ort, 55.
137 Ling-tai, Terrasse, 40.
138 Ling-ti, Han-K., 43.
139 Liu Hsiang, 26.
140 Liu Hsin, 41.
141 Liu Ling, 29, 43.
142 Liu Mi, 59.
143 Lu-cheng, Ort, 39.
144 Luan Ta, 33.
145 Lun, K. v. Shao-ling, 55.
146 Meng Chuang, Chuang-tse, 29, 43, 46, 48.
147 Meng ko, Meng-tse, 15, 19,—24, 27, 66, 69, 71 72.
148 Ming-t'ang, Halle, 36.
149 Ming-ti, Han-K., 42, 43, 62, 73.
150 Mo Ti, 19—24, 68, 71, 72.
151 Nan-chien chou, Ort, 9.
152 Ning-tsung, Sung-K., 11, 14.
153 Ou-yang Hsiu, 41.
154 Pei Lin, 60, 61.
155 Pei Tu, 63.
156 Pei Wei, 44.
157 Pei Yin, 26.
158 Peng-lai, Zauberinsel, 30—37.
159 Pi, Ort, 39.
160 Pi Ju, 44.
161 Ping-ti, Han-K., 40.
162 Po-hai, Meer, 30, 31.
163 Po-liang, Terrasse, 33.
164 Pu-cheng, Ort, 9.

165 Pu-ku Huai-ên, 56, 57.
166 San-pao, Triratna, 52.
167 Sha-ch'iu, Ort, 31.
168 Shan Shou, 43.
169 Shang, Staat.
170 Shang Yang, Shang-chü, Wei Yang, 18, 22, 25—27, 29.
171 Shao-ling, Ort, 55.
172 Shao-weng, 32.
173 Shen Pu-hai, 22, 25—27, 29.
174 Shen-nung, 29, 39.
175 Shen-tsung, Sung-K., 10.
176 Shih Chao-i, 58.
177 Shih Mi-yüan, 10.
178 Shih Sse-ming, 56, 58.
179 Shih-huang-ti, Ch'in-K., 30, 37, 59, 72.
180 Shih Lo, 43.
181 Shih-tsu, T'o-pa Tao, T'ai-wu-ti, 49, 50.
182 Shou-yang, Ort, 55.
183 Shun, Kaiser, passim.
184 Sse-ma Ch'ien, 21, 27.
185 Sse-ma Kuang, 10.
186 Su Ch'in, 25—26.
187 T'ai-cheng, Yang Kuei-fei, 58.
188 T'ai-shan, Berg, 30—37.
189 T'ai-tsu, Sung-K., 59.
190 T'ai-tsung, T'ang-K., 57, 59.
191 T'ai-wu-ti, Wei-K., s. Shih-tsu.
192 Tai-chou, Ort, 59.
193 Tai-tsung, T'ang-K., 56, 59.
194 T'ang, Staat.
195 T'ang, Shang-K., passim.
196 Tao Hung-ching, 48.
197 Tao-an, Mönch, 43.
198 Tao-hui, K. v. Ch'i, 28.
199 T'ien Chien-ch'iu, 36.
200 T'ien Pien, 21.
201 Tien-chu, Indien, 42, 59.
202 Tien-tai, Berg, 59
203 Ting-hu, Ort, 34.
204 T'o-pa Tao, s. Shih-tsu.
Triratna, s. San-pao.
205 Tsao Pin, 59.
206 Tsao Ts'an, 28.
207 Tsao-wei, Dynastie, 46.
208 Tse-sse, 15, 66, 71.
209 Tseng-tse, 66, 71.
210 Tsou Yen, 21.
211 Tsui Chün, 63.
212 Tsui Hao, 49, 50.
213 Tu Chou, 27.
214 Tu I, 45.
215 T'ung-t'ai, Kloster, 52, 53.
216 Tung, Prinz v. Liang, 54, 55.
217 Tung Chung-shu, 15, 24, 25, 27, 72.
218 Tung-tien, Terrasse, 35.
219 Wang An-shih, 10, 18.
220 Wang Cheng, 44.
221 Wang Chin, 56—59.
222 Wang Jung, 43, 47.
223 Wang Mang, s. Hsin Mang.
224 Wang Pi, 29, 43, 45, 46.
225 Wang Tao, 45.
226 Wang Yen, 29, 44, 47, 48.
227 Wei, K. v. Ch'i, 30.
228 Wei, Kaiserin, 33.
229 Wei, Fluß, 26.
230 Wei, Staat, s. auch Liang.
231 Wei Wan, 25.
232 Wei Yang, s. Shang Yang.
233 Wen-cheng, s. Shao-weng.
234 Wen-ti, Han-K., 28, 29, 69.
235 -wang, Chou-K., passim.
236 Wu, Staat.
237 Wu-ch'ang, 45.
238 Wu-li, s. Luan Ta.
239 Wu-ling, Ort, 55.
240 Wu-tsung, T'ang-K., 61.
241 Wu-ti, Han-K., 24, 25, 27, 30, 31—37, 38, 54, 59, 72; Liang-K., 52—56, 62, 72.
242 -wang, Chou-K., passim.
243 Yang Chu, 20—24, 68, 71.
244 Yang Hsiung, 15, 39, 66.
245 Yang Jung, Yang Tse-chü, 19.
246 Yang Kuei, 9.
247 Yang Kuei-fei, s. T'ai-cheng.
248 Yang Kuo-chung, 58.
249 Yang Teng, 9.
250 Yao, Kaiser, passim.
251 Yao Hsing, 43.
252 Yao-yang, Ort, 55.
253 Yen, Staat.
254 Yen Chu, 27.

255 Yen-shou, Palast, 35.
256 Yen-tse, 66, 71.
257 Yin Hao, 45, 47.
258 Ying, K. v. Ch'u, 42.
259 Ying-chou, Zauberinsel, 30.
260 Yo Kuang, 44.
261 Yu, K. v. Ho-tung, 55.
262 Yü, Kaiser, passim.
263 Yü, Gebiet, 55.
224 Yü Chao-ên, 58.
265 Yü Liang, 45.
226 Yü chang, Ort, 5.
267 Yüan, Han-K., 15; Chin-K., 45.
268 Yüan Chi, 29, 43.
269 Yüan Hsien, 43.
270 Yüan Tsai, 56—59.
271 Yüeh, Staat.

Benutzte und zitierte Werke.

Annalen: Shih-chi
Han-shu
Hou-Han-shu
Chin-shu
Liang-shu
Wei-shu
Nan-shih
Chiu-T'ang-shu
Hsin-T'ang-shu
Sung-shih
Lun-yü
Meng-tse
Shih-ching
Shu-ching
Ch'un-Ch'iu
Ta-hsüeh
Ta-hsüeh-yen-i (Chen Tê-hsiu)
Tao-tê-ching
Tse-shih-tung-chien
Tung-chien-kang-mu

Bretschneider, E.: Botanicum Sinicum, in Journal of the China-Branch of the Royal Asiatic Society, New series, Vol. XXV, 1890—91, Shanghai, 1893; Vol. XXIX, 1894—95, Shanghai, 1896.

Bruce, J. J.: Chu Hsi and his Masters, London, 1923.

Chavannes, E.: Mémoires Historiques, Paris, 1895—1905, 5 Bde.

— Les Pays d'occident d'après le Wei-lio, in Tung-Pao, Ser. II, Vol. VI, p. 550.

— Le T'ai-chan, Paris, 1910.

De Groot, J. J. M.: Sectarianism and Religious Persecutions in China, Amsterdam, 1903—4, 2 Bde.

— Universismus, Berlin, 1918.

— Jaarlijksche Feesten en Gebruiken van de Emoy-Chineezen, 1881; franz. Übersetzung v. Chavannes, E., Les Fêtes annuellement célébrées à Emoui (Amoy), in Annales du Musée Guimet, Vol. XI, XII.

De Mailla, J.: Histoire Générale de la Chine, Paris, 1777—83, 12 Bde.

Duyvendak, J. J. L.: The Book of Lord Shang, London, 1928.

Forke, A.: Zu Lun-yü, II, 16, in Asia Major, I, Leipzig, 1924, S. 112—118.

— Geschichte der alten chinesischen Philosophie (Hamburgische Universität, Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Reihe B, Bd. 14 (Bd. 25), Hamburg, 1927.

— Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie (Hamburgische Universität, Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Reihe B, Bd. 21 (Bd. 41), Hamburg, 1934.

— Mê Ti, des Sozialethikers und seiner Schüler philosophische Werke, Berlin, 1922.

Franke, O.: Der Bericht Wang An-shih's von 1058 über die Reform des Beamtentums. Ein Beitrag zur Beurteilung des Reformators. Sitzungsberichte der Preuß. Akad. d. Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, 1932, XIII, Berlin, 1932.

— Studien zur Geschichte des Konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion (Hamburgische Universität, Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, Reihe B, Bd. 1 (Bd. 1), Hamburg, 1920.
— Geschichte des Chinesischen Reiches, Berlin-Leipzig, 1930—37, 3 Bde.
— Die Ausbreitung des Buddhismus von Indien nach Turkestan und China, in Archiv für Religionswissenschaft, Bd. XII, S. 207.
— Zur Frage der Einführung des Buddhismus in China, in Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, XIII, S. 295.

Giles, H. A.: Biographical Dictionnary.

Grube, W.: Geschichte der Chinesischen Literatur, Leipzig, 1902.

Haas, A.: Lun-yü, II, 16, in Asia Major, Hirth Anniversary Volume, London (1922), S. 145—164.

Haenisch, E.: Untersuchungen über 2 Sprüche des Konfuzius, in Asia Major, II, Leipzig, 1925, S. 379—402; Berichtigungen zu . . . in Asia Major, III, Leipzig, 1926, S. 585—588.

Hauer, E.: Die 4. der 5 großen Heimsuchungen Chinas, in Ostasiatische Zeitschrift, XI, 1924 (Neue Folge, 1. Jahrg.), S. 192 ff.

Legge, J.: The Chinese Classics.

Maspéro, H.: Le Songe et l'Ambassade de l'Empereur Ming, in Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, Vol. X, 1910, p. 95.

Stange, H.: Leben, Persönlichkeit und Werk Wang Mang's.

Theunissen, P.: Su Ts'in und die Politik der Längs- und Quer-Achse (Tsung-heng-Schule) im chinesischen Altertum, Inaugural-Dissertation, Berlin, 1938.

Wieger, L.: Histoire des Croyances Religieuses et des Opinions Philosophiques en Chine depuis l'origine jusqu'à nos jours, Hien-hien, 1922 (2. éd.).

Williamson, M. A.: Wang An-shih, London, 1935.

Wylie, A.: Notes on Chinese Literature, Shanghai, 1922.

Verzeichnis der chinesischen Schriftzeichen.

1.哀帝
2.安慶緒
3.安祿山
4.暬
5.單于宮
6.長安
7.張衡行
8.張儀
9.張良
10.張湯
11.晁錯
12.昭王
13.潮陽
14.昭陽殿
15.陳頵
16.陳弘志
17.貞德秀
18.程顥
19.程頤
20.正德
21.成帝
22.成王
23.齊
24.紀
25.嵇康
26.賈誼
27.江充
28.江陵
29.棨
30.羯胡
31.碣石
32.簡文帝
33.秦
34.晉
35.清談
36.清涼(五臺山)
37.靜輪宮
38.荊山
39.敬宗
40.鳩摩羅什
41.周
42.紂
43.周公
44.周敦頤
45.楚
46.朱建
47.朱熹
48.朱買臣
49.褚裒
50.鉅鹿
51.淳于髡
52.范蠡
53.范甯
54.方丈
55.飛廉
56.奉高
57.佛
58.荷堅
59.安巖
60.佛圖澄
61.風翔寺
62.漢
63.韓非子
64.韓侂胄
65.韓愈
66.杭州
67.何敬容
68.何晏(平叔)
69.何東
70.侯景
71.西域
72.夏
73.夏侯玄
74.湘
75向秀
76.湘山
77.湘東
78.項羽(籍)
79.孝
80.蕭梁
81.孝文
82.孝武帝
83.謝鯤
84.顯節陵
85.憲宗
86.新莽(王莽)
87.宣
88.宣政
89.荀粲
90.宣宗
91.荀況
92.胡寅
93.華林園
94.桓譚
95.桓溫
96.晁
97.皇甫鎛
98.黃帝
99.玄
100.竑
101.繹
102.益壽
103.戎
104.蓋公
105.甘泉
106.高宗
107.金
108.勾踐
109.綏氏
110.寇謙之
111.谷永
112.瓠通
113.光武帝
114.會稽
115.桂館
116.孔子
117.孔穎達
118.公明儀
119.公孫卿
120.公孫述
121.公都子
122.郭子儀
123.蘭臺
124.老聃
125.李翺
126.李藩
127.李光弼
128.李林甫
129.李少君
130.李道古
131.李君
132.理宗
133.李煜
134.梁
135.臨安
136.臨川
137.靈臺
138.靈帝
139.劉向
140.劉歆
141.劉伶
142.柳沙
143.魯城
144.樂大
145.綸
146.棠莊
147.孟子(軻)
148.明堂
149.明帝
150.墨翟
151.南劒州
152.寧宋
153.歐陽修
154.裴潾
155.裴度
156.裴頠
157.裴駰
158.蓬萊
159.畢
160.畢卓
161.平帝
162.渤海
163.桓梁
164.蒲城
165.僕固懷恩
166.三寶
167.沙丘
168.山濤
169.商
170.商鞅(名鞅)
171.邵陵
172.少翁
173.申不害
174.神農
175.神宗
176.史朝義
177.史彌遠
178.史思明
179.始皇帝
180.石勒

181.世祖 182.壽陽 183.舜 184.司馬遷 185.司馬光 186.蘇秦 187.太眞 188.泰山 189.太祖 190.太宗 191.太武帝 192.台州 193.代宗 194.唐 195.湯 196.陶弘景(洪,宏)

197.道安 198.悼惠 199.田千秋 200.田駢 201.天竺 202.天台 203.鼎湖 204.拓跋燾 205.曹彬 206.曹參 207.曹魏 208.子思 209.曾子 210.騶衍 211.崔翟 212.崔浩

213.杜周 214.杜義 215.同泰寺 216.統 217.董仲舒 218.通天 219.王安石 220.王澄 221.王縉 222.王戎 223.王莽 224.王弼 225.王導 226.王衍(夷甫) 227.威 228.衛

229.渭 230.魏 231.衛綰 232.衛鞅 233.文成 234.文帝 235.文王 236.吳 237.武昌 238.五利 239.武陵 240.武宗 241.武帝 242.武王 243.楊朱 244.楊雄

245.楊戎(子居) 246.楊圭 247.楊貴妃 248.楊國忠 249.楊登 250.堯 251.姚興 252.岳陽 253.燕 254.嚴助 255.延壽 256.顏子 257.殷浩 258.英 259.瀛洲 260.樂廣

261.譽 262.禹 263.游 264.魚朝恩 265.庾亮 266.豫章 267.元 268.阮籍 269.阮咸 270.元載 271.越

272.大學衍義 273.皕宋樓藏書志 274.欽定天祿琳琅書目 275.陳仁錫 276.張文虎 277.舒藝室雜著 278.孫廷銓(孫文定公) 279.西山先生眞文忠公 280.節略 281.楊廉 282.通略 283.王諍 284.考證 285.中村蘭林 286.福達禮 287.孟保 288.文慶 289.攻乎異端斯害也已 290.進士 291.判官 292.博學宏詞 293.太學正 294.博士 295.偽學 296.信國公 297.銀青光祿大夫 298.忠文 299.衍義 300.原道,復性 301.原性 302.情 303.四書章句 304.堯典,皐陶謨,伊尹訓,思齊,家人卦 305.邇英 306.綱,目 307.臣按 308.異端 309.洙泗 310.戎,狄,荊,舒,楚 311.親,仁,愛 312.孔子之道不明 313.閑 314.建元,元光 315.春秋公羊傳隱公元年春王正月 316.井 317.新序 318.直指繡衣使 319.清談 320.竹林七賢 321.郊祀志,封禪書 322.會 323.鬼物 324.史,錘,黃,舒,寬 325.搤擊 326.芝 327.大鴻臚 328.待詔 329.者 330.性 331.議郎 332.河圖洛書 333.洪範 334.赤伏符 335.三公 336.正義 337.尚書 338.中散大夫 339.放達 340.司徒 341.尚書令 342.尹 343.記室 344.太守 345.詹事 346.理 347.商 348.台鼎 349.軍,輩 350.單于 351.道士 352.圖籙眞經 353.太平眞君 354.天宮靜輪之法 355.中大通 356.同 357.三慧經 358.禁...反 359.不可求而得 360.鳥,獍 361.宰相 362.虜 363.仁王經 364.刺史 365.長吏 366.憂,愛 367.觀察使 368.起居舍人 369.令 370.金円 371.以其...三君,英主也 372.功德使 373.侍郎 374.道,德 375.曰 376.攻金,木 377.攻 378.異

Lebenslauf.

Ich, Jan Peeters, Sohn von August und Maria Vermeirsch, wurde am 10. Februar 1905 zu Turnhout (Belgien) geboren und bin belgischer Staatsangehörigkeit und katholischer Religion.

Nach der Volksschule in meiner Heimatstadt, hörte ich einen Humaniorakursus (Gymnasium) von 6 Jahren (1917—1923) im „Klein-Seminarie" zu Mecheln. Von 1924 bis 1926 studierte ich Philosophie an der franziskanischen Ordensschule zu Reckheim, und von 1926 bis 1930 Theologie an den franziskanischen Ordensschulen zu Turnhout und Sint-Truiden. Von 1930 bis 1934 studierte ich Dogmatik an der franziskanischen Universität Sant'Antonio zu Rom, wo ich am 25. Oktober 1934 die Doktorprüfung bestand.

Am 30. Oktober 1934 wurde ich immatrikuliert an der Friedrich-Wilhelms-Universität und eingeschrieben an der Auslandshochschule zu Berlin. Nach einem acht-semestrigen Studium bestand ich das Doktorexamen am 23. Juni 1938.

Mit Freude benutze ich auch diese Gelegenheit, um meinen geehrten Herren Professoren, insbesondere Herrn Professor Dr. E. Haenisch und Herrn Professor Dr. B. Breloer, öffentlich meinen verbindlichsten Dank auszusprechen für ihre große Selbstlosigkeit und Hingabe bei der Bildung ihrer Studenten.